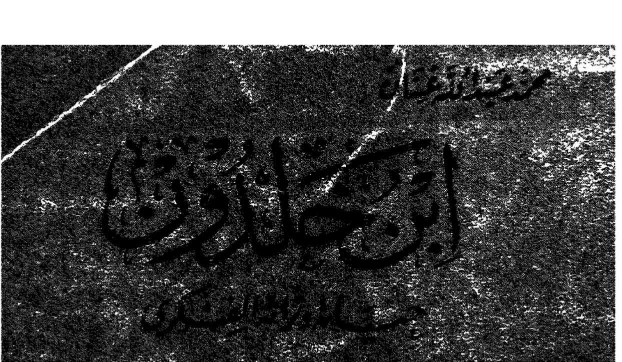
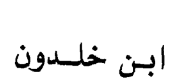

محمد عبد الله عنان
ابن خلدون
حياته وتراثه الفكري






ابـن خلـــدون



تأليف

محمد عبد الله عنان

طبعة ١٩٩١ م

مؤسسة
مختار
للنشر والتوزيع
القاهرة

الناشر : مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة) لنشر وتوزيع الكتاب
الإدارة والتوزيع : ٢٧ شارع الطيران مدينة نصر -القاهرة
تليفون : ٦٠٣١٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـة النـــاشر

الحمد لله تعـالى ، نحمـده تعـالى ونستعينـه ونستغفره ، ونعوذ بـه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يُضلل فلا هادى له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك لـه ، له الملك وله الحمـد يُحيي ويُميت وهو على كل شيء قـدير ، ونشهـد أن سيدنا ومولانا ونبينـا محمـداً عبـد الله ورسولـه ، أرسلـه بـالهـدى ودين الحق ليظهره على الـدين كُلّـه ، فبلغ الرسـالـة وأدّى الأمـانـة ونصح الأمّة ، صلوات الله وسلامـه عليـه وعلى آلـه وصحبـه ، صلاةً وسلاماً دائمين إلى يوم الدين .

وبـــعد :

فإنه مما أثر عن علاقتنا ، المؤرخ الثقة ، المرحوم الأستـاذ « محمـد عبـد الله عنـان » كتـابــه « ابن خـــالـدون » - حيـــاتــه وتراثــه الفكرى - ؛ الكتاب الـذى تكررت طبعـاتـه وتُرجم إلى الانجليزيـة أيضاً ؛ لما فيه من مادة تاريخية علمية قيمة ، غطت بشكل شامل وعميق أوسع مساحةٍ فكريـة يتطلع إليهـا المثقف العربى - وغيره - عن « ابن خلدون » - رحمه الله - .

ذلك أن « ابن خلدون » من أعلام علمائنا الجهابذة الذين طوتهم صفحة الموْت إلا أن آثارهم ونتاج قرائحهم ماتزال رغم مرور الدهور وتكرر العصور منارات يُهتدى بها ، وغذاءً صافياً للعقول والأفهام ، وحية فى الضمائر .

خاصةً وأن « ابن خلدون » – رحمه الله – لم يكن مؤرخاً عادياً سارداً للأحداث والوقائع ،مُسجلا لها ؛ بل كان مُحللا دراساً ، يغوص إلى أعماقها ثم يستخلص الدروس والعبر ، ويقدّمها فى النظريات العلمً الاستقرائية .

لذا ، غدّ بحقٍ رائد علم الاجتماع وواضع أسسه ، خصوصاً فى مقدمته ، تلك المقدمة التى ماتزال إلى يومنا هذا صاحبة السبق والتفرد .

وإنه ليسعدُنا فى مؤسسة « مختار » لنشر وتوزيع الكتاب – أن نعيد طبع هذا الكتاب الفذ ، نخدم به قراء العربية من طلاب الثقافة العالية ، راجين من الله تعالى حُسْن الجزاء ، وَمَنْ قرائنا حُسْن القبول : والله الموفق .

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

ما زال تراث ابن خلدون فريداً بين آثار التفكير الإسلامى، ومازال يحتفظ رغم كر العصور بكل قيمته وروعته وجدّته ، ويتبوأ مقامه بين تراث التفكير العالمى. ولكن ابن خلدون الذى اكتشفه الغرب، وعكف منذ أكثر من قرن على دراسة آثاره ونقدها وتحليلها ، يغمط فى الشرق حقه ، ويكاد يغمر ذكره ، وينسى تراثه . وبينما ظهرت فى الغرب عنه وعن تراثه ، تراجم وبحوث نقدية عديدة ، إذا به لايكاد يظفر فى الشرق موطنه وصاحب تراثه ، إلا بالقليل من البحوث العلمية الرصينة .

ولما كان ابن خلدون فى مقدمة المفكرين المسلمين الذين عرفتهم وقرأت لهم منذ الحداثة ، وطبعوا ذهنى بطابع عميق ؛ وكان فى مقدمة المؤرخين الذين أكبرت فهمهم للتاريخ ونقده وقيمته ، فإن هذه الدراسة التى ظهرت طبعتها الأولى منذ نحو عشرين عاما ، والتمست لكتابتها يومئذ الذكرى الستمائة لمولد المؤرخ الفيلسوف ، والتى أقدمها اليوم فى طبعتها الثانية للتعريف بابن خلدون وتراثه ، إنما هى عنوان الوفاء والتقدير للمفكر العظيم .

وقد عنيت بأن أتتبع حياة ابن خلدون بإفاضة ، وأن أفصل الحوادث السياسية التى اشترك فيها واتصل بها . ولما كانت حياته قطعة من تاريخ

الدول المغربية، فى أواسط القرن الثامن ، فقد رأيت أن أفصل تاريخ هذه الدول وتقلباتها فى هذه الحقبة ، وأن أشرح أوضاعها السياسية . كذلك عنيت بحياة ابن خلدون فى مصر عناية خاصة ، ففصلتها تفصيلا وافيا ، وشرحت علائق المؤرخ بالمجتمع المصرى المفكر ، وما وقع بينه وبين الكتاب المصريين من صنوف الخصومة والجدل ، شرحاً ضافياً .

أما تراث ابن خلدون فقد رأيت أن أتناوله بطريق العرض والشرح المرسل ، ورأيت أن أجتنب الجدل والمقارنات المعقدة ، مع حرصى فى الوقت نفسه على مواطن التقدير والجدل المفيد . وقصدى بما كتبت فى فى ذلك، أن أقدم تراث ابن خلدون إلى الشباب المثقف بطريقة موجزة واضحة ، حتى إذا وقف عليه واستطاع أن يسيغه وأن يقدره ، ارتد إلى أثر ابن خلدون نفسه يقرأه ويدرسه بإمعان وإفاضة . أما دراسة البحث الغربى لابن خلدون وما تناول به تفكيره ونظرياته من التقدير والتحليل والمقارنة ، فقد أفردت له فصلا خاصاً يضم خلاصة وافية لكل ما كتب فى هذا الشأن .

كذلك رأيت أن أضع بياناً فهرسياً عن كتاب العبر ، يتضمن شرح الأدوار التى مر بها حتى تم نشره وظهوره ، والمخطوطات التى رُجع إليها فى نشره ، وما ترجم منه إلى مختلف اللغات الأوربية، ومايوجد من مخطوطاته فى مختلف المكتبات . وشفعت ذلك ببيان مفصل لجميع المصادر العربية والغربية التى رجعت إليها ، والتى يُدرس فيها ابن خلدون وأثره ، لكى يرجع إليها من شاء التوسع والمزيد .

وقد تناولت هذه الطبعة الجديدة بكثير من التنقيح والإضافة ، ورأيت أن أذيلها بتراجم الكتاب المصريين المعاصرين لابن خلدون ومعظمها لايزال مخطوطاً ، وكذلك بالترجمة التي وضعها له صديقه ومعاصره المفكر الأندلسي العظيم ابن الخطيب ، وذلك زيادة في التعريف به وبخلاله ممن عرفوا شخصه حق المعرفة .

وعرضت في هذه الطبعة أيضاً عدة نماذج من خط ابن خلدون ، في مختلف أدوار حياته ، في شبابه ، وفي إكتمال كهولته ، وفيها يرى القارئ أثراً مادياً من آثار المفكر الكبير ، هذا فضلا عما تدلي به من وقائع وبيانات تاريخية ذات شأن .

وأود أن أذكر هنا أن هذه الدراسة التي أقدمها عن ابن خلدون قد ترجمت إلى الإنجليزية منذ أعوام طويلة ، وصدرت منها إلى اليوم عدة طبعات[1] .

إن ابن خلدون على قدمه من حيث الزمن ، يجب أن يكون أستاذاً لجميع الشباب الذي ينطق بالعربية . ويجب أن يقرأ الشباب مقدمة ابن خلدون ، وأن يستعيدها مراراً وتكراراً ، لا ليعجب فقط بما حوت من رائع التفكير والبحث ، ولكن أيضاً ليستقي منها أساليب البيان والتعبير عن كثير من الآراء والخواطر الاجتماعية التي تجول بذهنه وكثيراً مايتعثر في التعبير عنها ؛ ذلك أن مقدمة ابن خلدون إذا كانت ثروة

---

(١) نشرت الترجمة الإنجليزية بمدينة لاهور ، بعناية ناشر الكتب السيد محمد أشرف بعنوان "Ibn Khaldun; his Life and Work" وظهرت الطبعة الرابعة منها في سنة ١٩٦٢ .

لاتقدر فى تراث التفكير العربى ، فهى أيضاً ثروة لا تقدر فى تراث البيان العربى .

فإلى الشباب المثقف فى مصر ، وفى جميع البلاد العربية ، أقدم هذه الدراسة — فى طبعتها الثانية —لشخصية ممتازة فى التفكير الإسلامى ، وذهن عظيم مبتكر ، سبق الغرب كله إلى وضع مبادئ الاجتماع ، وما زال موضع إعجاب التفكير الغربى وتقديره ، راجياً أن يجد الشباب فى هذه الدراسة ما يحفزه إلى قراءة ابن خلدون ودرسه والانتفاع بنفيس تراثه .

القاهرة فى مايو سنة ١٩٥٣

محمد عبد الله عنان

تصـــدير

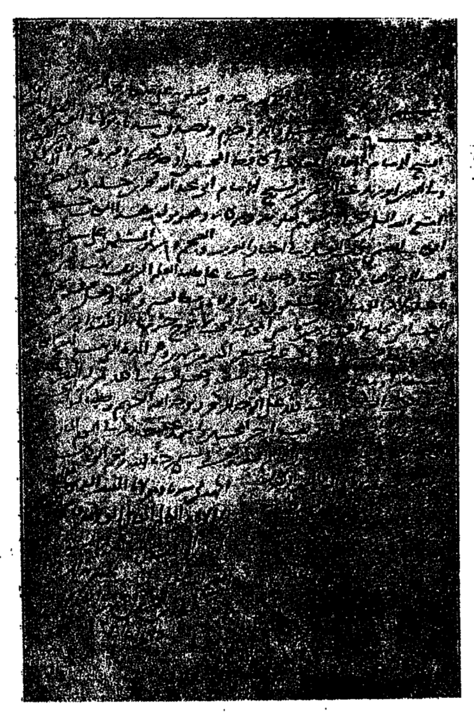
شغلت طيلة هذه الأعوام العشرة الأخيرة بالعمل المتواصل لإخراج بقية كتب التاريخ الأندلسي ، عن إخراج الطبعة الثالثة من هذا الكتاب. أما الآن ، وبعد أن أكملت سلسلة كتب تاريخ الأندلس ، بإخراج كتاب « عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس » ، فإنه يملأ نفسى غبطة أن أستطيع اليوم إخراج هذه الطبعة الجديدة من « ابن خلدون » .

وقد عنيت بمراجعة هذه الطبعة وتنقيحها عناية خاصة ، فزودتها بكثير من المعلومات والشروح الجديدة ، التى وقفت على معظمها ، أثناء بحوثى فى المكتبات المغربية ، ولاسيما خزانة جامع القرويين الجليلة ، ومنها الحديث عن أثر جديد لابن خلدون لم يكن معروفاً من قبل فى دوائر البحث العلمى . ثم ذيلت هذه الطبعة أيضاً بترجمات عربية لطائفة من البحوث الغربية الهامة التى وضعت عن ابن خلدون وعن تراثه ، وهى عبارة عن رسالة للعلامة الإسبانى رافائيل ألتاميرا ، وملخص بحث الفيلسوف الإسبانى أورتيجا إى جاسيت ، وفصل للمستشرق الألمانى فون ڤيسندنك . وفصل للعلامة المؤرخ الإنجليزى المعاصر أرنولد توينبى .

كذلك ، زودت هذه الطبعة ، إلى جانب ما تحتويه من لوحات مخطوطة من كتب ابن خلدون ، بخريطة تبين معالم الدول المغربية فى عصر ابن خلدون ، وبفهارس أبجدية .

وإنى لأرجو أن تحقق هذه الطبعة بما اشتملت عليه من الإضافات والرسائل الجديدة ، بعض ما يطمع إليه الباحثون فى هذا الميدان .

يونيه سنة ١٩٦٥ — محمد عبد الله عنان



صيغة الوقف التي يحملها الجزء الخامس من نسخة « كتاب العبر » التي وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بخزانة جامع القرويين بفاس وهي محررة بالقاهرة في صفر سنة ٧٩٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وقف وحبس وسبل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى أبوزيدالشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق أوحد عصره وفريد دهره قاضى القضاة ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى أمتع الله المسلمين بحياته ونفعهم بعلومه وببركاته وهو مؤلف هذا الكتاب جميع هذا الكتاب المسمى بكتاب العبر فى أخبار العرب والعجم والبربر المشتمل على سبعة أسفار هذا أحدها وقفاً مرعياً وحبساً مرضياً على طلبة العلم الشريف بمدينة فاس المحروسة قاعدة بلاد المغرب الأقصى ينتفعون بذلك قراءة ومطالعة ونسخاً وجعل مقره بخزانة الكتب التى بجامع القرويين من فاس المحروسة بحيث لا يخرج جزء منها إلا لثقة أمين برهن وثيق لحفظ حقه وأن لا يمكث عند مستعيره أكثر من شهرين وهى المدة التى تتسع لنسخ الكتاب المستعار أو مطالعته ثم يعاد إلى موضعه . وجعل النظر فى ذلك لمن له النظر على خزانة الكتب المذكورة وقف لله على الوجه المذكور لوجه الله الكريم وطلب لثوابه الجسيم يوم يجزى الله المصدقين ولا يضيع أجر المحسنين وأشهد عليه بذلك فى اليوم المبارك الحادى والعشرين لشهر صفر المبارك عام تسعة وتسعين وسبعمائة حسبنا الله ونعم الوكيل .

أشهدنى سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى قاضى القضاة ولى الدين الواقف المسمى فيه أمامه لله تعالى على نيته الكريمة بما نسب إليه فيه وشهدت عليه به فى تاريخه وكتب أحمد بن على ابن إسماعيل المالكى .

الحمد لله المنسوب إلى صحيح
وكتب عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

أشهدنى سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العامل العلامة قاضى القضاة ولىالدين الواقف المسمى بأعاليه بما نسب إليه أعلاه أمتع الله تعالى به وأشهدت عليه بذلك وكتب محمد بن محمد بن أحمد ابن أبي القاسم .

لباب المحصل في
أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله
تعالى الغني به عمن سواه الراجي عفوه
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

صفحة العنوان

من كتاب لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون
وهو المحفوظ بمكتبة دير الإسكوريال (باسبانيا)
برقم ١٦١٤ الغزيري . والكتاب مكتوب بخط مؤلفه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لمن تعزز بعظمته وكبريائه وتفرد بصفاته
وأسمائه وتنزه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه أحاط
بكل شيء علما فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسمائه
ووسعت قدرته الممكنات فلا تبرح عن اختراعه وإنشائه
ودل حدوثها وتخصيصها بوقت دالا إيجاد على إرادته
وقضائه والصلاة على أولي النفوس القدسية المختصة
بتشريفه واعتنائه خصوصا على سيدنا محمد المفضل
خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة
دائمة أعدها ليوم لقائه وبعد فإن العلوم
كثيرة والمعارف جمة غزيرة وأشرفها العلم الكافل
الفوز بأن عالمه بالسعادة واعترف له بالحسن وزيادة
لتعلق العلوم إليه ولا يفتقر إليها وتوقف صحة مقدماتها عليه
ولا يعول عليها ثم أحسن ما كان أولى من هذب عنان الغاية

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل
وهي نموذج حسن من خط ابن خلدون في شبابه

الكتاب الأول

حياة ابن خلدون

١

فى المغرب والأندلس

٧٣٢ — ٧٨٤ هـ : ١٣٣٢ — ١٣٨٢ م

الفصل الأول

نشأة ابن خلدون

بنو خلدون . نشأتهم بالأندلس وظهورهم فى ميدان الرياسة . نزوحهم إلى المغرب . محمد بن خلدون والد المؤرخ . نشأة ابن خلدون ودراسته الأولى . فقده لأسرته وصحبه أثناء الفناء الكبير . دعوته لتولى كتابة العلامة فى بلاط تونس .

كانت سنة ١٩٣٢ مبعث ذكرى خالدة فى التفكير الإسلامى : تلك هى انقضاء ستمائة عام كاملة على مولد ابن خلدون المؤرخ والسياسى والفيلسوف الاجتماعى . ولما كانت آثار هذا المفكر العظيم تتبوأ بين تراث العربية أسمى مكانة ، فقد كانت هذه الذكرى فرصة سانحة لدراسة حياته واستعراض آثاره ؛ فلم يحظ ابن خلدون رغم شهرته الواسعة ، ولم تحظ آثاره رغم نفاستها وطرافتها ، من تفكيرنا المعاصر، بما يجب من درس ونقد واطلاع.

ترك لنا ابن خلدون ترجمة نفسه[1]، ودون لنا بقلمه حوادث حياته منذ نشأته حتى مشرف خاتمته : وصور لنا كثيراً من خلاله وخواصه ونواحى نفسه ؛ وقد نحسب لأول وهلة ونحن نتلو تلك السيرة الفياضة التى تركها لنا المؤرخ عن نفسه ، أنه لم يترك لمترجمه كبير مجال للبحث والتحقيق. وأن ليس عليه إلا النقل والتكرار؛ وفى هذا الفرض كثير من

(١) سنتناول وصف هذه الترجمة عند الكلام على تراث ابن خلدون .

الصحة ، فابن خلدون هو أخصب مصادرنا وأهمها فى كل مايتعلق بسيرة حياته وحوادث عصره ؛ ولكن مهمة المترجم الحديث لاتقف عند تدوين الوقائع والحوادث المادية ؛ فإذا لم تلك ثمة حاجة إلى تحقيق الوقائع والحوادث ، فهناك دائماً وجهة التقدير واستخلاص النواحى المعنوية؛ وهنالك اختلاف الفهم والعرض . وإذا كان ابن خلدون يقدم لنا سيرة حياته وحوادث عصره التى ارتبطت بهذه السيرة ، فإنه يعرضها طبقاً لفهمه ووجهة نظره ، وقد يتأثر عرضه فى كثير من الأحيان بالعاطفة والهوى . وتحرى الحقيقة خلال هذه المؤثرات مهمة شاقة . فإذا كنا نغتبط بهذا التراث الذى تركه لنا المؤرخ عن نفسه ، ونجد فيه مايسهل مهمة ترجمته ، فإنا قد نشعر من جهة أخرى بالحرج فى كثير من المواطن التى نلمح فيها أثر العاطفة والهوى .

وإذاً فسيكون تراث المؤرخ عمدتنا الأولى فى ترجمته ، ولكنه لن يكون مصدرنا الوحيد ؛ فهنالك مصادر وتراجم عديدة أخرى جديرة بالبحث والمراجعة ، ولاسيما عن حياته فى مصر . وسوف نستشيرها جميعاً . وسنتتبع أدوار حياته خلال هذا التراث كله . ولكنا سنحاول أن نفهمها على ضوء الحقيقة المجردة ، وأن نستخلصها من مختلف المؤثرات والأهواء .

— ١ —

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م) فى أسرة أندلسية نزحت من الأندلس إلى تونس فى أواسط القرن السابع الهجرى . وهو ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد

ابن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن خالدون. ويُرجع ابن خلدون أصله إلى العرب اليمانية فى حضرموت ، ونسبه إلى وائل بن حُجر ، ويعتمد فى ذلك على رواية العلامة النسابة الأندلسى ابن حزم[1] ، التى أوردها بمناسبة الكلام عن نسب بنى خلدون الإشبيليين حيث يقول : « وكان من أكابرهم كُريب وأبو عثمان خالد ، القائمان بإشبيلية ، اللذين قتلهما ابراهيم بن حجاج اللخمى غيلة ، وهما ابنا عثمان بن بكر بن خالد المعروف بخلدون الداخل من المشرق » .

وأما نسب جده خلدون هذا الدخل إلى الأندلس ، فهو طبقاً لابن حزم أيضاً « خالد بن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن معديكرب ابن الحارث بن وائل بن حجر » ، فابن خلدون طبقاً لهذه النسبة سليل أصل من أعرق الأصول اليمانية . ولكن ابن خلدون يشك فى صحة هذه السلسلة لأنه إذا كان خلدون هو جده الداخل إلى الأندلس عند الفتح ، فإن عشرة أجداد لاتكفى لقطع الستة قرون ونصف التى انقضت منذ الفتح حتى مولده ، وفى رأيه أنه يجب لقطعها عشرون باعتبار ثلاثة

(١) فى كتاب « جمهرة أنساب العرب » (ص ٤٣٠) وقد نشر فى سنة ١٩٤٨ بالقاهرة بعناية العلامة المرحوم الأستاذ ليڤى بروڤنسال . وابن حزم هو أبو محمد على بن أحمد ابن سعيد بن حزم الأندلسى . وهو فقيه ومفكر كبير ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ وبرع فى الفقه والأصول ودراسة الأديان المقارنة والفرق الإسلامية واعتنق المذهب الظاهرى واشتهر به . وأشهر مؤلفاته كتاب « الأحكام فى أصول الأحكام » و « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » و « المجلى والمحلى » و « مراتب العلوم » و « جوامع السيرة » و « طوق الحمامة » وغيرها . توفى سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) . وقد خصه العلامة الاسبانى آسين بلاثيوس بكتاب باللغة الاسبانية عنوانه « ابن حزم القرطبى » **Abenhazm de Córdoba**

أجداد لكل قرن . ومن جهة أخرى فهنالك مايحمل على الشك فى صحة هذا النسب البعيد الذى يدونه ابن حزم لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى ، ويقوى هذا الشك لدينا مانعرفه من ظروف الخصومة والتنافس بين العرب والبربر فى الأندلس ؛ فقد اشترك البربر فى فتح الأندلس ، وقاموا بمعظم أعبائه ، ولكن العرب انفردوا بالرياسة والحكم ؛ واستمرت الخصومة بينهما أحقاباً طويلة حتى اضمحلت العصبية العربية ، وبدأت غلبة البربر منذ أوائل القرن الخامس . وكانت العروبة فى الأندلس شرفاً يرغب فى الانتساب إليه ، لما كان لها من السيادة والنفوذ ؛ ولكن الشك كان يحيق بأنساب كثير من أهل العصبية والرياسة ؛ بل لقد تطرق هذا الشك إلى أصول وأنساب زعماء الفاتحين أنفسهم ، فقيل مثلا عن طارق ابن زياد ، إنه من البربر من بطون نفزة ، وقيل إنه فارسى أوأنه من موالى العرب . وهنالك أيضاً ما يبعث على التأمل فى تعلق ابن خلدون بهذه النسبة العربية ، وهو أنه فى مقدمته يضطرم نحو العرب بنزعة قوية من الخصومة والتحامل ، بينا نراه فى مكان آخر من تاريخه يمتدح البربر ويشيد بخلالهم وصفاتهم (1) .

وعلى أى حال فإن ابن خلدون ينتمى إلى بيت من بيوت الرياسة فى الأندلس يرجع إلى عصر الفتح ذاته . قدم جده الأكبر خالد المعروف بخلدون إلى الأندلس فى جند اليمانية ونزل أولا فى مدينة قرمونة ، ونشأ بها بيته . ثم انتقل بنوه إلى إشبيلية . ولم يظهر بنو خلدون على مسرح

(1) سنعرض إلى ذلك فى فصل قادم .

الحوادث إلا فى أواخر القرن الثالث، فى عهد الأمير عبد الله بن محمد ابن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ — ٣٠٠ هـ) ، ففى عهده اضطرمت الأندلس بالفتن ، وامتدت الثورة إلى معظم النواحى ؛ وكانت إشبيلية فى مقدمة المدن الثائرة ؛ ثار بها أمية بن عبد الغافر بن أبى عَبْدَة ، وعبد الله وابراهيم ابنا الحجاج ، وكريب[1] وخالد ابنا خلدون ، وهم يومئذ زعماء البيوت الكبيرة . وكان أمية حاكم المدينة من قبل الأمير محمد ، فخلع الطاعة واستبد بها ، ودس على عبد الله بن الحجاج من قتله ؛ فثار عليه بنو خلدون وبنو الحجاج ، واشتدوا فى مناوأته ، وقاتلوه حتى قتل ؛ واستبد كريب بن خلدون بالأمر ، واستقل بإمارة إشبيلية . ولكن ثار عليه بنو الحجاج . وتحالف زعيمهم إبراهيم مع عمر بن حفصون أعظم ثوار الأندلس يومئذ، والمتغلب على جنوبها ما بين مالقة ورندة ، فخشى كريب أمره وأشركه معه فى حكم إشبيلية . ولما اشتدت الفتنة أرسل الأمير عبد الله قواته إلى إشبيلية ، فقاتلت الثوار حتى هزموا ، وقتل منهم عدد كبير ، وأسر زعماء الفتنة . واتفق فى النهاية على أن يشترك فى حكم المدينة ابراهيم بن حجاج وكريب بن خلدون باسم الأمير وفى طاعته . وكان كريب صارما شديد الوطأة فانحرف عنه أهل إشبيلية ومالوا إلى إبراهيم لما رأوه من رفقه ولينه ؛ واتصل إبراهيم بالأمير عبد الله وحصل منه سراً على عهد بولاية إشبيلية ؛ ثم ثار فى

---

(١) وردت فى التعريف (كريت) — كتاب العبر ، ج ٧ ص ٣٨٠ . وهو تحريف واضح والصواب أنها كريب .

أهل المدينة بكريب وقتله ، واستقل بالإمارة وعظم أمره . واستمر بنو خلدون بإشبيلية ، طوال عهد الدولة الأموية ، ولكن دون زعامة أو رياسة ، حتى كان عهد الطوائف واستيلاء بنى عباد على إشبيلية ؛ فعندئذ سطع نجم الأسرة ثانية ، ورقت إلى مراتب الرياسة والوزارة فى دولة بنى عباد ، وشهد زعماؤها موقعة الزلاّقة الشهيرة التى انتصر فيها المرابطون بقيادة أميرهم يوسف بن تاشفين اللمتونى ، وحلفاؤه الأندلسيون وعلى رأسهم المعتمد بن عباد ، على ألفونسو السادس ملك قشتالة (٤٧٩ هـ — ١٠٨٦ م) واستشهد جماعة منهم فى الموقعة . ثم دالت دول الطوائف سريعاً ، واستولى المرابطون على الأندلس وحكموها زهاء نصف قرن . ثم قام الموحدون بالمغرب وقضوا على دولة المرابطين ، وانتزعوا منهم سيادة الأندلس ؛ واستولوا على مدينة إشبيلية فى سنة ٥٤١ هـ (١١٤٦م) ، ثم استولوا تباعاً على باقى القواعد ، وأقطعوا القرابة والزعماء من الموحدين رياسة الولايات والمدن ، واتخذوا من إشبيلية قاعدة لحكم الأندلس ، ووليها الأمراء من بنى عبد المؤمن . واتصل بنو خلدون بالولاة الجدد ، واستعادوا قسطاً من الجاه والرياسة .

ولما اضمحلت دولة الموحدين فى أوائل القرن السابع الهجرى ، واضطربت شئون المغرب والأندلس ، وأخذت القواعد الأندلسية تسقط تباعا فى أيدى النصارى ، وأخذت الولايات والقواعد المغربية من جهة أخرى تنفصل عن خلافة مراكش الموحدية ، كانت إفريقية

(ولاية تونس) فى مقدمة الولايات التى انفصلت عن الخلافة الموحدية، وذلك فى سنة ٦٢٧ هـ (١٢٣٠ م) ، وقامت بها دولة جديدة هى الدولة الحفصية . وذلك حسبما تفصل بعد . ولما تفاقمت الأحوال بالأندلس، واشتد عليها ضغط النصارى ، خشى بنو خلدون سوء العاقبة فغادروا إشبيلية موطنهم القديم قبل أن تقع فى أيدى النصارى ، ونزلوا حيناً بسبتة، فأكرمهم حاكمها الحفصى ، ثم لحق زعيم الأسرة يومئذ وهو الحسن ابن محمد بن خلدون رابع جد للمؤرخ بالأمير أبى زكريا الحفصى أمير إفريقية فى مدينة بونه ، فأغدق عليه عطفه ونعمه ؛ ثم توفى الأمير أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر ، فولده يحيى ، فأخوه إسحاق ؛ وبنو خلدون خلال ذلك ينعمون بالجاه والسعة . وفى عهد أبى إسحاق، ولى أبو بكر محمد بن خلدون جد المؤرخ الثانى شئون الدولة ، وولى ولده محمد جد المؤرخ شئون الحجابة حيناً لأبى فارس ولد أبى إسحاق وولى عهده ، وكان قد استقل بحكم بجاية . ثم اضطرب ملك بنى حفص ، وثار بهم زعيم يدعى ابن أبى عمارة وتغلب على تونس، واعتقل أبا بكر ابن خلدون وقتله وصادر أمواله ؛ وبقى ولده محمد فى بلاط بجاية ، وخاض غمار المعارك التى نشبت يومئذ بين بنى حفص والخوارج عليهم؛ ولبث يتقلب فى ظل بنى حفص فى مراتب الدولة . ثم غلب على تونس الأمير أبو يحيى اللحيانى سنة ٧١١ هـ ، فقربه وتولى حجابته حيناً . ثم اعتزل الحياة العامة، وبقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧م) . أما ولده محمد وهو أبو المؤرخ ، فقد زهد

فى الحياة السياسية ، وآثر حياة الدرس والعلم ، وبرز فى الفقه وعلوم اللغة ، ونظم الشعر . وتوفى إبان الفناء الكبير (أو الطاعون الجارف) سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وله من الولد عدة : أبو زيد ولى الدين وهو المؤرخ ، وكان وقتئذ فتى يافعاً فى الثامنة عشرة . وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم ، ولم يظهر منهم إلى جانب المؤرخ سوى يحيى الذى تولى الوزارة فيما بعد[1] .

— ٢ —

كان ابن خلدون إذاً سليل أسرة عريقة نابهة ، وبيت علم ورياسة ، فنشأ فى مهد هذا التراث الذى تلقاه عن أسرته ، تهديه جدودها وتقاليدها ، ودرج فى حجر أبيه ، فكان معلمه الأول ؛ وقرأ القرآن وحفظه ، وتفقه فى القراءات السبع ، ودرس شيئاً من التفسير والحديث والفقه ، ودرس النحو واللغة ، على أشهر أساتذة تونس . وكانت تونس يومئذ مركز العلوم والآداب فى بلاد المغرب ؛ وكانت منذ انهيار الأندلس فى أواسط القرن السابع الهجرى منزل كثير من علماء الأندلس الذين شتتهم الحوادث أو ضاق بهم الوطن . ويذكر لنا ابن خلدون أسماء معلميه وأساتذته فى كل علم وفن ، ويعنى عناية خاصة بترجمتهم ووصف مناقبهم ؛ ويذكر لنا أيضاً أسماء بعض الكتب التى درس فيها . ويبدو مما كتبه فى ذلك ، أنه تخصص نوعاً فى درس الحديث والفقه المالكى ، وعلوم اللغة والشعر[2] . ثم درس المنطق والفلسفة فيما بعد أثناء حياته

---

(١) ذكر ابن خلدون إخوته هؤلاء فى مواضع متفرقة من « التعريف » .

(٢) راجع التعريف — كتاب العبر — ج ٧ ص ٣٨٤ و ٣٨٥ .

العملية ؛ وينوه ابن خلدون بتفوقه فى درسهما[1] . وقد شهد له جميع أساتذته وأجازوه[2] .

وعكف ابن خلدون على التحصيل والدرس حتى بلغ الثامنة عشرة . وهنا طافت بالمغرب تلك الكارثة العظمى التى نكبت العالم الإسلامى كله من سمرقند إلى المغرب ، ونعنى بها الفناء الكبير أو الطاعون الجارف كما يسميه ابن خلدون ؛ وهو نفس الوباء الفاتك الذى عصف يومئذ بإيطاليا ومعظم الأمم الأوربية ، والذى ترك لنا عنه معاصره وشاهده بوكاشيو أروع الصور[3] . وقد وقعت هذه النكبة بالمشرق والمغرب معاً سنة ١٣٤٩ م (٧٤٩ هـ) ، وهلك فيها والدا المؤرخ وجميع شيوخه ومعظم سكان تونس . ويشير ابن خلدون إلى تلك النكبة غير مرة فى لهجة مؤثرة فيقول إنها : « طوت البساط بما فيه » ، وفيها : « ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواى رحمهما الله » ، ثم يقول لنا إنه استوحش لذهاب أهله وشيوخه وتعذر عليه الاستمرار فى الدرس ، فعول على النزوح إلى المغرب الأقصى حيث نزح بعض شيوخه وأصحابه ، فرده عن ذلك أخوه الأكبر محمد .

وتبدو روعة النكبة فيما ذكره ابن خاتمة الأندلسى فى رسالة له عن هذا الوباء الذى طاف بالأندلس فى نفس الوقت وعصف بمدنها ومجتمعاتها

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣٨٦ و ٣٩١ .

(٢) من الإجازة وهى شهادة الأستاذ لتلميذه بأنه أتم دروسه بنجاح .

(٣) تناولنا تاريخ هذا الوباء ووصف مناظره فى الشرق والغرب فى فصل خاص فى كتابنا مصر الإسلامية (ص ٨٨ — ٩٥) .

أما عصف . فقد ذكر أن الوباء لبث فى بلده ألمرية أشهراً وأحصى من من يموت كل يوم بسبعين . ثم يقول : « وأين هذا العدد مما بلغنا عن غيره من بلاد المسلمين والنصارى فقد بلغنا على ألسنة الثقات أنه هلك فى يوم واحد بتونس ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك بجزيرة ميورقة فى يوم أربعة وعشرين من شهر مائة ألف نسمة . وهكذا كان سائر البلاد صغيرها وكبيرها على ما تأتى إلينا »[1].

ولم يمض طويل على ذلك حتى سنحت لابن خلدون فرصة النزول إلى ميدان الحياة العامة ، إذ استدعاه أبومحمد بن تافراكين طاغية تونس يومئذ ، لكتابة العلامة عن محجوره وأسيره السلطان الفتى أبى إسحاق ؛ وكتابة العلامة هى التوقيع باسم السلطان وشارته على المخاطبات والمراسيم الملكية ؛ وكان المؤرخ يومئذ حدثاً دون العشرين .

---

(١) اطلعنا على هذه الرسالة ضمن مجموعة خطية بمكتبة الإسكوريال ،وعنوانها « تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد » ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ الغزيرى .

الفصل الثانى

ابن خلدون فى بلاط فاس

أوضاع إفريقية السياسية فى القرن الثامن . بنو حفص وبنو عبد الواد وبنو مرين . السلطان أبو الحسن واستيلاؤه على تونس . أحوال الدول والقصور المغربية فى هذا العصر . تأثر الحركة الفكرية بالتطورات السياسية . أمنية ابن خلدون فى النزوح إلى المغرب . فراره من تونس . اتصاله بالسلطان أبى عنان ملك المغرب الأقصى . توليته الكتابة والتوقيع . أطماعه ونفسه الوثابة . خوضه لغمار الدسائس . اتهامه بالتآمر . سجنه ومحنته . إفراج الوزير الحسن بن عمر عنه ورده إلى وظائفه . انتهازه للفرص وانقلابه على الوزير الحسن . دعوته للسلطان أبى سالم وتآمره على السلطان منصور . جلوس أبى سالم وتوليته كتابة السر والإنشاء لابن خلدون . شعر ابن خلدون ونثره فى هذا العهد . ولايته لخطة المظالم . سقوط أبى سالم ومصرعه . تغلب الوزير عمر بن عبد الله على الدولة . انضواء ابن خلدون تحت لوائه . النفرة بينه وبين الوزير . اعتزامه الرحلة إلى الأندلس

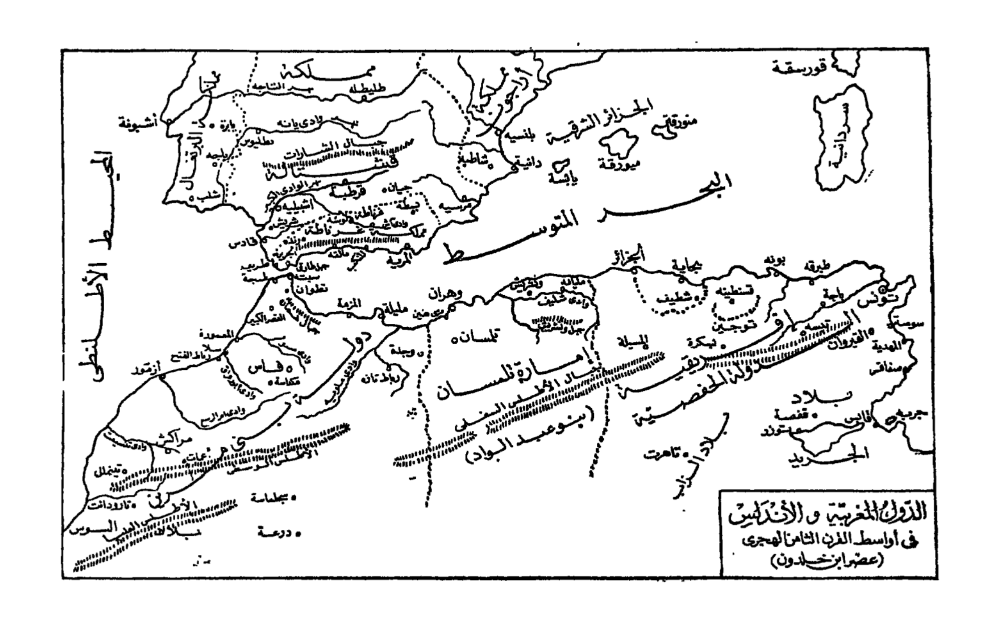
— ١ —

ويجدر بنا قبل أن نتتبع المؤرخ فى أدوار حياته العامة ، وتقلباته فى دول المغرب وقصوره ، أن نذكر كلمة عن أحوال هذه الدول والقصور فى عصر ابن خلدون .

كانت إفريقية والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى ، منذ أواسط القرن السابع الهجرى مسرحاً لطائفة من الثورات والانقلابات السياسية العنيفة . ويجب أن نذكر أولا أن إفريقية تعنى هنا مملكة تونس الممتدة بين خليج قابس شرقاً والجزائر وتاهرت غرباً . وكان مبعث هذه

الانقلابات العنيفة ، انهيار دعائم الدولة الموحدية الكبرى فى المغرب والأندلس ، وظهور قوات سياسية جديدة ، أخذت فى اقتطاع أطرافها ، وإقامة دول وإمارات جديدة على أنقاض سلطانها . وكانت إفريقية أول قطر كبير من أقطار الخلافة الموحدية ، ينفصل عنها ، ويعلن استقلاله ، وذلك فى سنة ٦٢٧ هـ (١٢٣٠م) ، على يد الأمير أبى زكريا يحيى ابن والى إفريقية السابق الشيخ أبى محمد عبد الواحد بن أبى حفص عمر ابن يحيى الهنتاتى ، ومن ثم فقد عرفت الدولة الجديدة ، التى اتخذت من تونس عاصمة الولاية الموحدية القديمة ، مقراً لإمارتها ، بالدولة الحفصية . واشتد ساعد هذه الدولة الحفصية الجديدة بسرعة وغلبت على سائر أمصار إفريقية القديمة . وحدث بعد ذلك بقليل ، أن تمكن بنو عبد الواد ، وهم بطن من بطون زناتة ، من الاستيلاء على تلمسان قاعدة المغرب الأوسط ، وأقاموا بها إمارة مستقلة (سنة ٦٣٣هـ) وأخذوا بقيادة زعيمهم القوى يغمراسن بن زيان يعملون على توسيع إمارتهم ، حتى شمل سلطانهم معظم أراضى المغرب الأوسط . وظهر بنو مرين فى نفس الوقت ، وأخذوا فى الإغارة على شمالى المغرب الأقصى ، وانتزعوا أراضيه تباعا ، حتى استولوا على مدينة فاس فى سنة ٦٤٨هـ (١٢٤٨ م) ، وجعلوها مقر إمارتهم . واستمروا بعد ذلك فى صراع مستمر مع بقايا الدولة الموحدية المحتضرة ، حتى استولى عميدهم ، ومؤسس مجدهم الحقيقى السلطان أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق على حضرة مراكش ، عاصمة الخلافة الموحدية ، وذلك فى المحرم سنة ٦٦٨هـ

(١٢٦٩ م) ، وانتهت بذلك دولة الموحدين ، وقامت على أنقاضها بالمغرب الأقصى ، دولة بنى مرين القوية الزاهرة ، وحاضرتها فاس ، حاضرة المغرب العلمية . وهكذا كان أكبر غنم فى تراث الدولة الموحدية المنهارة لبنى مرين . وكانت دولتهم أعظم الدول الجديدة وأقواها ، تشمل المغرب الأقصى وسبتة ، وجزءاً من المغرب الأوسط . وأحيانا جبل طارق فى الضفة الأخرى من البحر . ذلك أن عاهل بنى مرين السلطان أبا يوسف يعقوب ، عبر إلى الأندلس مراراً ، نصرة لابن الأحمر صاحب مملكة غرناطة ، وللدولة الإسلام بها ، وغزا أرض النصارى ، وهزمهم أكثر من مرة ، مجددا بذلك عهد الجهاد المشترك بين المغرب والأندلس ، وتوفى فى سنة ٦٨٥ هـ (١٢٨٦ م) . وتعاقب من بعده على العرش عدة من الملوك الأقوياء . وكان على عرش فاس فى العصر الذى نتحدث عنه السلطان أبو الحسن المرينى ، تولى الملك بعد وفاة أبيه السلطان أبى سعيد سنة ٧٣١ هـ (١٣٣٠ م) . وكان يجيش بأطماع ومشاريع كبيرة . ففى سنة ٧٣٣ هـ غزا جبل طارق وافتتحها من أيدى الإسبان . ثم زحف على المغرب الأوسط ، وما زال يفتتح ثغوره تباعاً من يد بنى عبد الواد حتى استولى على تلمسان قاعدة ملكهم سنة ٧٣٧ هـ . وبذا امتدت دولة بنى مرين شرقاً حتى حدود إفريقية (تونس) . وأخذ السلطان أبو الحسن بعد ذلك يتطلع إلى فتح إفريقية من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه ؛ فسار إليها فى أوائل سنة ٧٤٨ هـ بعد أن عقد لابنه السلطان أبى عنان على المغرب الأوسط . واستولى على


الدول المغربية و الأندلس
في أواسط القرن الثامن الهجري
(عصر ابن خلدون)
المحيط الأطلنطي
البحر المتوسط
مملكة البرتغال
مملكة قشتالة
مملكة غرناطة
الجزائر الشرقية
منورقة
ميورقة
يابسة
سردانية
قورسقة
أشبونة
طليطلة
نهر التاجه
وادي يانه
جبال الشارات
بطليوس
باجة
شلب
قرطبة
جيان
بياسة
مرسيه
شاطبة
دانية
بلنسية
اشبيلية
قادس
المرية
مالقة
جبل طارق
سبتة
تطوان
المزمة
مليلة
وهران
الجزائر
بجاية
بونة
طبرقة
تونس
باجة
قسنطينة
شطيف
توجين
نبكرة
المسيلة
تلمسان
وجدة
فاس
مكناسة
أزمور
رباط الفتح
المعمورة
القصر الكبير
مراكش
تينملل
تارودانت
بلاد السوس
سجلماسة
درعة
إمارة تلمسان
(بنو عبد الواد)
الدولة الحفصية
إفريقية
القيروان
المهدية
صفاقس
قفصة
قابس
جربة
بلاد الجريد
تاهرت
بلاد الزاب
جبال الأطلس الصغير
الأطلس الأوسط

تونس من يد سلطانها عمر بن أبي يحيي ، ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها ، ولكن الثورة سرت أثناء غيابه إلى المغرب الأقصى وخرج كثير من الثغور عن طاعته ، وبلغه تحفز ولده السلطان أبي عنان لانتزاع العرش ، فاختار ولده الفضل لولاية تونس ، وغادرها سنة ٧٥٠ ﻫ إلى المغرب الأقصى . وفى ذلك الحين كان بنو حفص قد استجمعوا أمرهم لاسترداد ملكهم ، وظاهرتهم الثغور وبايعتهم ؛ فلما غادر أبو الحسن تونس ، زحف عليها المولى الفضل بن السلطان أبي يحيي ، واستولى عليها ، واستعاد ملك أسرته . ولكنه لم يلبث طويلا حتى خرج عليه الوزير أبو محمد عبد الله بن تافراكين ، وانتزع منه العرش ، وأقام فيه أخاه الطفل أبا إسحق بن أبي يحيي فى كفالته وتحت استبداده ، وذلك فى أوائل سنة ٧٥١ ﻫ (١٣٥٠ م) .

هكذا كانت أحوال الدول المغربية فى منتصف القرن الثامن الهجرى : كانت الثورات والانقلابات السياسية دائمة لاتنقطع ؛ والدول تتعاقب بين مختلف المتغلبين والأسر ؛ وكانت تقوم إمارات صغيرة متعاقبة ، فى القواعد والثغور الوسطى مثل بجاية وقسنطينة ، وبونه ، وتلمسان ، وتضطرم حول امتلاكها معارك لانهاية لها ، فكانت عروش المغرب يومئذ تهتز كلها فى يد القدر ؛ وكانت قصوره لذلك مهبط الأطماع ، والمنافسات ، ومكمن الدسائس والمكايد ، ومطمح أنظار المتغلبين والمتنافسين فى طلب الرياسة والملك ؛ وكانت العروش والإمارات دائمة التقلب والتداول ، والحروب والمعارك الأهلية دائمة الضرام بين مختلف

الأسر أوفروع الأسرة الواحدة . ومع ذلك فقد كانت هذه القصور المضطربة تسطع فى فترات السلم القليلة . وتتنافس فى البهاء والبذخ ، وتجتذب إليها رجال التفكير والأدب . وكان بنو حفص ، وبنو مرين بالأخص ملاذ العلماء والأدباء، يلتفون حولهم ويستظلون برعايتهم ويتقلبون فى نعمهم ، ويتولون لديهم مناصب النفوذ والثقة . ونلاحظ فى تاريخ المغرب فى هذه الحقبة أن الحركة الفكرية تزدهر وتستقر، وتنتقل طبقاً لأحوال الدول وتقلباتها، وأنها كانت كالدول دائمة الاضطراب والتنقل، وأنها لاتكاد تحتشد حول قصر معين ، حتى تهرع إلى غيره كلما انتابه الوهن والانحلال . وكما أن الحركة الفكرية كانت يومئذ فى المغرب دائمة الاحتشاد والتنقل حول دوله وقصوره ، فكذا كانت دائمة التردد بين المغرب والأندلس . وكانت غرناطة لاتزال مهد حركة فكرية زاهرة ، ولكن الأندلس كانت تضيق يومئذ بعلمائها وأدبائها ، خصوصاً بعد أن اقتطعت مملكة قشتالة النصرانية أطرافها، واستولت على كثير من أراضيها وقواعدها ؛ ولذا نرى كثيراً من علماء الأندلس وأدبائها ينزحون إلى المغرب باعتباره أوسع آفاقاً ، وأوفى طمأنينة ، وأيسر رزقا .

فى معترك هذه الظروف والأحوال بدأ ابن خلدون حياته العامة . وكان بنو خلدون مذ نزحوا إلى إفريقية فى أواسط القرن السابع يستظلون برعاية بنى حفص وينعمون فى ظل دولتهم بمراتب الجاه والنفوذ . ولكن الدولة الحفصية كانت قد دخلت يومئذ فى دور انحلالها ؛ وفقدت أسرة المؤرخ كثيراً مما كانت تتمتع به من الجاه والرزق؛ وكان ابن خلدون

يتطلع بلا ريب إلى اجتناء تراث أسرته ، وإحياء نفوذها الذاهب ، وكان رأسه الفتى يضطرم بلا ريب بكثير من الأطماع والمشاريع . وقد سنحت له أول فرصة للنزول إلى ميدان الحياة العامة ، حينما استدعاه ابن تافراكين كما قدمنا لكتابة العلامة عن محجوره السلطان أبى إسحاق ، وذلك فى أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠م) . ولكن ابن خلدون كان ينظر إلى ضعف حكومة تونس واضطراب أحوالها بعين التوجس والجزع . وكان بنو مرين قد غلبوا على تونس نحو عامين كما قدمنا ، وشهد ابن خلدون قوتهم وضخامة سلطانهم ؛ ولما غادر السلطان أبو الحسن تونس إلى المغرب الأقصى ، غادرها فى ركبه معظم المفكرين والأدباء من شيوخ ابن خلدون وأقرانه ، إيثاراً للعيش فى ظل الدولة القوية الظافرة ، وطموحاً إلى اجتناء الجاه والرزق بعد أن نفقت سوقهما فى تونس . وكانت مثل هذه الأمنية تجيش بنفس المؤرخ ، ولكن أخاه الأكبر محمد صده حيناً عن تحقيقها ؛ فلما استدعى لكتابة العلامة أخذ يترقب الفرص للنزوح إلى المغرب الأقصى ليبحث وراء طالعه ، وليعالج تحقيق أطماعه حيثما يلوح أفق المغامرة أوسع وأجدى .

— ٢ —

ولم يمض سوى قليل حتى سنحت هذه الفرصة ؛ ففى أوائل سنة ٧٥٣ هـ ، زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحيى فى قواته وجموعه على تونس يريد الاستيلاء عليها ، واسترداد تراث أسرته من قبضة الوزير المغتصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين فى جنده إلى لقائه ،

وصحبه ابن خلدون فى ركبه . ووقعت بين الفريقين عدة معارك كانت الدائرة فيها على جند تونس ؛ وانسل ابن خلدون خاسة من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه . وأقام حيناً فى أبة عند بعض شيوخ المرابطين ؛ ثم قصد تبسّة ، ثم ارتد إلى قفصة حيث وافاه بعض فقهاء تونس ، وكان يحاصرها عندئذ أمير قسنطينة ؛ ومن هنالك سار معهم إلى بسكرة وقضى بها الشتاء :

وفى ذلك الحين كان السلطان أبو الحسن ملك المغرب الأقصى قد توفى (فى ربيع الثانى سنة ٧٥٢) على أثر خروج ولده السلطان أبى عنان عليه واستيلائه على فاس . وكان أبو عنان أميراً وافر البأس والعزم ، فما كاد يستقر على عرش أبيه ، حتى أخذ يهيئ العدة لافتتاح المغرب الأوسط واستعادة تلمسان التى افتتحها أبوه من يد بنى عبد الواد ثم استعادوها لأعوام قلائل . فزحف عليها فى أوائل سنة ٧٥٣ﻫ واستولى عليها وقتل ملكها أبا سعيد ؛ ثم استولى على بجاية بدخول صاحبها فى طاعته . وكان ابن خلدون يومئذ فى بسكرة كما قدمنا ، فسعى إلى لقاء السلطان أبى عنان أثناء مقامه بتلمسان . ويقول لنا المؤرخ إن السلطان أكرمه بما لم يكن يحتسب ، ورده مع حاجبه ابن أبى عمرو إلى بجاية حيث شهد مراسيم البيعة والتسليم . فلما عاد الحاجب إلى السلطان ، وهرعت معه الوفود إلى ركابه ، سار ابن خلدون معهم ، وحظى بلقاء السلطان ، وأكرم وفادته مرة أخرى . ثم ارتد السلطان إلى فاس عاصمة ملكه ، وارتد ابن خلدون مع ابن أبى عمرو إلى بجاية ، وأقام هنالك عنده حتى أواخر سنة ٧٥٤ﻫ (١٣٥٣ م) .

ولبث ابن خلدون يسعى فى الالتحاق ببطانة السلطان أبى عنان حتى ظفر ببغيته . ويقول لنا ابن خلدون إن السلطان هو الذى استدعاه بعد أن جرى ذكره أمامه فى مجلس عقد لاختيار طلبة العلم ؛ فقدم إلى فاس سنة خمس وخمسين ، وعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى ، وكلفه بشهود الصلوات معه . ومازال يدنيه ويقربه حتى عينه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه . على أن ابن خلدون يقول لنا إنه قبل هذا المنصب على كره منه لأنه ليس من المناصب التى شغلها أسلافه ، أو بعبارة أخرى كان دونها مقاماً وخطورة . وفى ذلك مايدل على مبلغ ما كان يجيش به المؤرخ رغم حداثته من الأطماع الكبيرة . على أنه استطاع أثناء مقامه بفاس ، أن يستأنف الدرس والقراءة ، على جماعة من أكابر العلماء الوافدين إليها من الأندلس وباقى أقطار المغرب . ولاريب أنه استفاد كثيراً فى تلك الفترة ، ونمت معارفه نمواً كبيراً .

ومن ذلك الحين يغدو ابن خلدون شخصية ظاهرة فى تاريخ الدول المغربية فى هذا العصر ؛ تأخذ بقسط بارز فى تطورات هذه الدول ، وتقلباتها ، وتشترك أحياناً فى تدبير عوامل نهوضها أو سقوطها ، وأحياناً تثير بينها ضرام الكيد والتنافس والقتال . وكان ابن خلدون لايزال عندئذ فتى فى نحو الثانية والعشرين من عمره ؛ ولكن ذكاءه ، وقوة نفسه وعزمه ، ووفرة أطماعه ، واعتزازه بتراث أسرته ، كانت تحفزه دائماً إلى طلب المزيد من الجاه والنفوذ والرزق . وكانت أحوال الدول والقصور المغربية فى ذلك العصر ، مما يفسح مجال النهوض والتقدم للطامعين ذوى

الكفاية والعزم . وكانت صلة ابن خلدون بالسلطان أبي عنان ، وهو يومئذ أعظم سلاطين المغرب ، وانتظامه فى سلك ذلك البلاط العريض الزاهر ، مفتتح أفقه ، وبدأ ذلك النشاط السياسى الزاخر ، الذى لبث مدى ثلث قرن يحمله بين دولة ودولة ، وبين قصر وقصر ؛ وبين الرفعة والسقوط ، والنعم والمحن ، مراراً وتكراراً .

لم يمض على انتظام ابن خلدون فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه الوثابة إلى خوض غمار الدسائس السياسية . ومع أن سيده وحاميه السلطان أبا عنان لم يدخر باعترافه وسعاً فى إكرامه والعطف عليه ، ومع أنه ولاه رغم حداثته منصب الكتابة ، واختصه بمجلسه للمناظرة والتوقيع عنه ، فإنه لم يحجم عن التآمر عليه مع الأمير أبى عبد الله محمد صاحب بجاية المخلوع ، وكان يومئذ أسيراً فى فاس . ويروى لنا ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة[١] ؛ ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ، وأنه خرج فى ذلك التفاهم عن حدود التحفظ . ولكنه يعتذر لنا بأنه حمل على ذلك بما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من الود القديم ؛ وكان السلطان أبوعنان يومئذ مريضاً فنمى إليه خبر المؤامرة ، وأن ابن خلدون يعمل لفرار أمير بجاية واسترجاع ملكه ، على أن يوليه حجابته متى تم له الأمر[٢] . فأمر بالقبض عليه وألقاه فى غيابة السجن ،

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٠٣ .
(٢) كتاب العبر ج ٧ ص ٤١٧ .

ومع أنه أطلق أمير بجاية فيما بعد ، فإنه أبقى المؤرخ يرسف فى أغلاله . ونزلت بابن خلدون تلك المحنة التى ينسبها إلى سعاية خصومه ، فى أوائل سنة ٧٥٨ هـ (١٣٥٧ م) .

وقضى ابن خلدون فى ظلام السجن زهاء عامين طويلين ، وتضرع إلى السلطان أبى عنان مراراً أن يطلقه ، ولكن السلطان أعرض عن كل تضرع وشفاعة ؛ وأخيراً رفع إليه قصيدة طويلة فى نحو مائتى بيت يلتمس عطفه وصفحه ؛ وقد ذكر لنا منها الأبيات الآتية :

على أى حال لليالى أعاتب   وأى صروف للزمان أغالب
كفى حزناً أنى على القرب نازح   وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل   تسالمنى طوراً وطوراً تحارب

* * *

سلوتهم إلا ادكار معاهد   لها فى الليالى الغابرات غرائب
وإن نسيم الريح منهم يسوقنى   إليهم وتصبينى البروق اللواعب

ويقول لنا ابن خلدون إن قصيدته وقعت من السلطان أحسن موقع. وكان أبو عنان يومئذ بتلمسان فوعد بالإفراج عنه . ولكن المرض اشتد به وتوفى قبل تحقيق هذا الوعد فى ذى الحجة سنة ٧٥٩ (أواخر ١٣٥٨ م) . فعندئذ بادر الوزير الحسن بن عمر القائم بأمر الدولة بإطلاقه مع جماعة من المعتقلين الآخرين ، ورده إلى سابق وظائفه ، وأغدق عليه عطفه ، وأحسن رعايته ومثواه .

— ٣ —

ولما توفى السلطان أبوعنان ، أقصى الوزير الحسن بن عمر ، ولده وولى عهده أبا زيان عن الملك ، وأقام ولده الطفل السعيد على العرش ؛ واستبد بالدولة وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين . وكان أبوعنان حينما انتزع العرش من أبيه قد قبض على أخيه المولى أبى سالم ونفاه إلى الأندلس مع باقى إخوته ؛ فلما توفى أبوعنان بادر أبوسالم بالسعى إلى استرداد العرش ، وعبر إلى المغرب بعد صعاب جمة ، ونزل بجبال غمارة ودعا بالملك لنفسه ، فاجتمعت إليه قبائل غمارة وظاهرته على أمره ؛ وحدث فى الوقت نفسه انقلاب جديد بفاس ، ووثب منصور بن سليمان وهو من عقب يعقوب ابن عبد الحق بالوزير الحسن فانتزع السلطة من يده ، وتوارى الوزير وسلطانه السعيد ، فحاصرهما المنصور . وألفى ابن خلدون فى تلك الحوادث فرصة للعمل والظهور ؛ وقام خلالها بدور إلا يحمد ، وقد كان تصرفه فى حق السلطان أبى عنان بادرة سيئة تنم عن عواطف وأهواء ذميمة ؛ بيد أنه لم يكن وليد خطأ موقت ، بل كان بالعكس عنوان نزعة متأثلة فى النفس ، وثمرة مبدإ راسخ . كان ابن خلدون رجل الفرص ، ينتهزها بأى الوسائل والصور ؛ وكانت الغاية لديه تبرر كل واسطة ، ولايضيره فى ذلك أن يجزى الخير بالشر والإحسان بالإساءة ، وهو صريح فى تصوير هذه النزعة لا يحاول إخفاءها . فقد أطلقه الوزير ابن عمر من الأسر ، وأحسن إليه وأثابه ؛ ولكنه ما كاد يرى وثوب المتغلب منصور بن سليمان حتى ترك جانب الوزير إلى جانب خصمه ، وتولى

الكتابة للملك الجديد . بيد أن ولاءه لم يطل ؛ فإن السلطان أبا سالم نزل فى غمارة وأخذ يدعو لنفسه ، فاتصل مبعوثه الفقيه ابن مرزوق بابن خلدون سراً ، وسلمه من أبى سالم كتاباً يرجوه فيه بث دعوته والتمهيد لعوده ، ويعده بأجمل خير وحظوة ، فقام ابن خلدون بالمهمة ، ومضى فى تحريض الزعماء والشيوخ حتى استجابوا لدعوة أبى سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده ؛ وكذا وافق الوزير ابن عمر على طاعته بعد أن أجهده الحصار . ثم غادر ابن خلدون سيده فجأة مع نفر من الزعماء إلى معسكر السلطان أبى سالم ، وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون عن تصرفه ، ويصرح لنا بأنه انحرف عن منصور « لما رأيت من اختلال أحواله ومصير الأمر إلى السلطان »[1] . وسار أبو سالم فى جموعه ، وابن خلدون فى ركابه ، إلى فاس ، ففر منصور ابن سليمان عند مقدمه ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه (فى شعبان سنة سنة ٧٦٠) وعين ابن خلدون كاتب السر والإنشاء ، وجعله موضع ثقته وعطفه . وينوه ابن خلدون بأنه نهج يومئذ فى كتابة الرسائل نهجاً جديداً ، إذ تحرر من قيود السجع وكان يومئذ قاعدة الكتابة ، وعدل عنه إلى السهل المرسل ؛ ويقول لنا أيضاً إن شاعريته تفتحت فى هذه الفترة ، فنظم الكثير من الشعر الذى « يتوسط بين الإجادة والقصور » وأنشد السلطان كثيراً من القصائد فى مختلف المناسبات ، وكان من أشهر وأبدع ما نظمه فى ذلك الوقت ، قصيدة طويلة رفعها إلى السلطان ليلة المولد

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣٠٥ .

النبوى (سنة اثنتين وستين) يعدد فيها مناقب النبي الكريم ومعجزاته ، ويمتدح السلطان ، وهذا مطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعـذيبى	وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وأبين يوم البين موقف سـاعة	لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين وغـادروا	قلبى رهين صبابة ووجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح	فشرقت بعدهم بمـاء غروب
سائل به طامى العباب وقد سرى	تزجيه ريح العزم ذات هبوب
تهديه شهب أسنة وعزائم	يصدعن ليل الحادث المرهوب
حتى انجلا ظلم الضلال بسعيه	وسط الهدى بفريقها المغلوب

ورفع إلى السلطان يوم وفدت عليه هدية ملك السودان (سنة٧٦٢) وفيها الزرافة ، قصيدة أخرى ينوه فيها بعهده ومآثره ، ويصف الزرافة بما يأتى :

ورقيمة الأعطـاف حاليـة	موشـيـة بوشـائع البرد
وحشـية الأنساب ما أنست	فى موحش البيداء بالقـود
تسمو بجـيد بالغ صـعـدا	شرف الصروح بغير ما جهد
طالت رؤوس الشامخـات به	ولربمـا قصرت عن الوهد

وقد كانت هذه الفترة بالنسبة لابن خلدون ، فيما يظهر ، عهد البيان والشاعرية ؛ فاشتهر أمر نثره ونظمه فى دوائر الأدب والشعر بالمغرب والأندلس يومئذ . ويصف لنا ابن الخطيب نثره ورسائله السلطانية بأنها « خلج بلاغة، ورياض فنون، ومعادن إبداع يفرغ عنه يراعه الجرىء ، شبيهة البداءات بالخواتم فى نداوة الحروف وقرب العهد بجرية المداد ،

ونفوذ أمر القريحة واسترسال الطبع » . ويقول عن نظمه إنه « نهض لهذا العهد قدماً فى ميدان الشعر ونقده باعتبار أساليبه ، فانثال عليه جوه ، وهان عليه صعبه ، فأتى منه بكل غريبة »[1].

ونلاحظ أن شعر ابن خلدون تبدو عليه مسحة من التصوف وأنه ينحو فى كثير من قصائده منحى الشعراء الصوفيين فى صوغ الغزل الروحى. وقد كان ابن خلدون على مايظهر يجيش بنزعة صوفية ؛ ويبدو مما كتبه فى المقدمة عن التصوف وعن تجرد النفس من الاعتبارات الدنيوية والسمو إلى الملكوت الأعلى[2] أنه قد درس التصوف وخواصه دراسة لابأس بها ، وسوف نرى فيما بعد أن لابن خلدون رسالة خاصة فى التصوف . ونحن نورد خلال حديثنا نماذج من نظم ابن خلدون مما دونه فى « التعريف » أو ترجمته لنفسه . وأما رسائله السلطانية فلم يدون لنا شيئاً منها ؛ غير أنه دون بعض رسائله الخاصة التى تبادلها مع ابن الخطيب ، وفيها تبدو قوة بيانه ومقدرته فى معالجة النثر المرسل[3]. على أنه يبدى مثل هذه المقدرة فى البيان والتعبير بالأخص فى مقدمته وجميع تاريخه حسبما نبين بعد .

ولبث ابن خلدون فى كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم زهاء عامين ، ثم ولاه « خطة المظالم » (القضاء) فأداها بقوة وكفاية . بيد أن حظوته لدى السلطان ضعفت واضمحل نفوذه ؛ وكانت المنافسات

---

(١) ابن الخطيب فى ترجمته لابن خلدون فى « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ونقلها المقرى فى نفح الطيب (بولاق) ج ٤ ص ٤١٤ وما بعدها .

(٢) المقدمة ص ٣٩٠ وما بعدها وص ٤٢٧ .

(٣) تراجع هذه الرسائل فى كتاب العبر ، ج ٧ ص ٤٢٧ وما بعدها ، وص ٤٣٤ .

دائمة الاضطرام بينه وبين رجال الدولة . وكان الخطيب ابن مرزوق صديق السلطان وزميله فى المنفى متمكناً من حظوته ، يستأثر لديه بكل نفوذ ورأى ، حتى أصبح هو المتسلط على شئون الدولة والقابض على كل سلطة ، يتصرف بالأمر والنهى طبق هواه ؛ فكان هذا الطغيان يسخط رجال الدولة وأولى الرأى ،ويفسد ما بينهم وبين السلطان . وكان ابن خلدون ممن عمل ابن مرزوق على إضعاف حظوتهم ونفوذهم ، وكثرت منه الوقيعة والسعاية فى حقه غيرة منه ، وخشية من نفوذه ؛ وتمادى ابن مرزوق فى طغيانه حتى انفجر بركان السخط عليه وعلى السلطان من كل ناحية ، وأجمع الزعماء والكبراء رأيهم على الخروج والثورة . وكان زعيمهم فى ذلك الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان . وكان أبوه الوزير عبد الله بن على من قبله متمكناً فى دولة بنى مرين بجاهه وواسع ثرائه . فلما توفى سنة ستين عند ولاية السلطان أبى سالم تطلع الولد إلى تراث أبيه ، واستعان بابن مرزوق على تحقيق بغيته ، وزوجه السلطان بأخته ، وعينه كبير أمنائه ، وجعله موضع ثقته حيناً . ولكن استبداد ابن مرزوق بشئون الدولة كان يحفظه ويذكى سخطه ؛ وكان السلطان من جهة أخرى يشك فى صلته بأمير تلمسان وأنه يأتمر معه به حتى هم بنكبته غير مرة ؛ فلما تجاوز ابن مرزوق فى طغيانه كل حد ، واختمرت فكرة الثورة ، تفاهم عمر بن عبدالله مع قائد الجند، ووثب بالقصر الملكى فى غيبة السلطان واستولى على البلد الجديد (العاصمة الجديدة)[1]

---

(١) هى الضاحية الملوكية التى أنشأها بنو مرين بجوار فاس من ناحيتها الشمالية لتكون مقراً لحكمهم ، وما زالت أطلالها قائمة حتى اليوم .

ونادى بخلع أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه ؛ واضطرمت عندئذ نار الثورة فى كل ناحية ونهبت الخزائن الملكية ؛ وحاول أبو سالم أن يهاجم الثوار لاسترداد عرشه ، ولكنه لما رأى تسرب أصدقائه من حوله إلى الظافر ، فر فى جماعة من صحبه ، فطارده الوزير عمر ، وقبض عليه وأمر بقتله ؛ واستبد بالأمر واستأثر بكل سلطة ؛ وكان ذلك الانقلاب فى أواخر سنة ٧٦٢ ﻫ (١٣٦١ م)[١] .

ماذا كان موقف ابن خلدون إزاء ذلك الانقلاب الجديد ؟ كان كما عهدناه دائماً إلى جانب الظافر ينضوى تحت لوائه دون إحجام ولا تردد . فلما تم الأمر لعمر بن عبد الله أقره فى وظائفه وزاد فى إقطاعه ورزقه. ولكن ابن خلدون لم ترضه هذه النتيجة . فقد كان على قوله « يسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كان فيه » . وكانت له مع الوزير عمر منذ عهد السلطان أبى عنان صداقة قديمة ، وكان يعتمد على هذه الصداقة فى التمكن لدى الوزير ويرى لها حقها عليه ، ويرجو أن تكون الفرصة قد سنحت لتحقيق أمانيه فى الظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . ولكن الوزير عمر لم يحقق له أملا فى ذلك . ولعله كان يخشى بحق مما تجيش به نفسه من المشاريع والخطط . فعندئذ غضب ابن خلدون واستقال من وظائفه ، واستاء منه الوزير وأعرض عنه وتنكر له ؛ فتوجس ابن خلدون شراً ، واستأذن فى السفر إلى بلده تونس ، فمنعه الوزير من ذلك خشية أن يمر فى طريقه بعدوه أبى حمُّو أمير تلمسان التى

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣١٢ — ٣١٤ .

استرجعها بنو عبد الواد يومئذ ؛ فاستغاث ابن خلدون بمسعود بن ماسى زميل الوزير عمر وصهره فأغاثه، وما زال بعمر ، حتى أذن له فى السفر بشرط أن يجانب تلمسان ، وألا يذهب إليها بأى حال ومن أى طريق . فاختار ابن خلدون الرحلة إلى الأندلس . وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول مرة عن زوجه وولده، فيقول لنا إنه صرفهم إلى أخوالهم فى قسنطينة . وإذاً فقد كان ابن خلدون يومئذ متزوجاً وكان له أولاد . ولم يقل لنا من قبل إنه تزوج ، ولانعرف تاريخ زواجه بالتحقيق . غير أنا نعتقد أن هذا الزواج كان فى سنة ٧٥٤ هـ ، أعنى قبل ذلك بعشرة أعوام ، فى الوقت الذى كان يتجول فيه فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس سنة ٧٥٣ هـ ؛ وكان عندئذ يقيم ببجاية على مقربة من قسنطينة ، وفق ما أسلفناه . وسنرى أن ابن خلدون يتتبع منذ الآن أسرته بالذكر فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن ، بيد أنه لايقدم إلينا عنها أو عن ولده أوحياته المنزلية أى تفصيل آخر .

الفصل الثالث

رحلة الأندلس

محمد بن الأحمر ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب . نكبة ابن الأحمر ووفوده مع وزيره إلى بلاط فاس . قصيدة ابن الخطيب فى استنهاض ملك المغرب لنصرة مليكه . ابن الخطيب وابن خلدون . استرداد محمد بن الأحمر لعرشه ورده ابن الخطيب إلى وظائفه . سفر ابن خلدون إلى غرناطة . توثق الصلة بينه وبين ابن الأحمر . إرساله سفيراً إلى ملك قشتالة . رواية ابن خلدون عن زيارته لإشبيلية موطن أجداده . فتور العلائق بينه وبين ابن الخطيب . مغادرته للأندلس .

وكان ملك غرناطة (الأندلس) فى ذلك الحين محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر النصرى الملقب بالغنى بالله . ولى الملك عقب مقتل أبيه السلطان يوسف أبى الحجاج سنة ٧٥٥هـ (١٣٥٤م) . وكان حدثاً ضعيفاً فاستبد حاجبه أبو النعيم رضوان بشئون الدولة ؛ وكان من وزرائه لسان الدين محمد بن الخطيب أعظم كتاب الأندلس وشعرائها يومئذ ، وكان وزيراً لأبيه من قبل . وكان السلطان أبو عنان قد قبض على أخيه السلطان أبى سالم وباقى أخوته ونفاهم إلى الأندلس كما قدمنا ، فأكرم السلطان محمد مثواهم ، وأحكمت بينه وبين السلطان أبى سالم صداقة متينة . فلما توفى السلطان أبوعنان ، واسترد أبو سالم عرشه فى شعبان سنة ستين ، كانت الصلة بين الأميرين أوثق ما تكون . بيد أنه لم تمض أسابيع قلائل على جلوس أبى سالم ، حتى نكب صديقه السلطان محمد وفقد عرشه فى أواخر

رمضان سنة ستين . وكان أخوه اسماعيل تؤازره جماعة من الزعماء فى مقدمتهم صهر له من أبناء عمومته يدعى الرئيس عبد الله . فكان عبد الله يدعو لإسماعيل سراً ويترقب الفرص للوثوب بمحمد . فانتهز فرصة غيابه ذات يوم عن غرناطة ، واستولى على قصبة الحمراء فى جمع من أتباعه ، وقتل الحاجب رضوان ، ونادى بإسماعيل أخى السلطان ملكاً مكانه . ففر محمد إلى وادى آش ، واعتقل وزيره ابن الخطيب[1] ؛ وعلم أبوسالم بمحنة صديقه ، ورعى له عهد الصداقة والوفاء ، فأرسل إلى الأندلس

---

(١) لسان الدين بن الخطيب – ذو الوزارتين – ، هو محمد بن عبد الله بن سعيد من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها فى القرن الثامن الهجرى . ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣ هـ (١٣١٣م) ودرس دراسة حسنة ، وبرز فى النظم والإنشاء . ودرس الطب والفلسفة ؛ وخدم سلاطين غرناطة منذ حداثته فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ، ثم تولى الوزارة لولده محمد ، وشاطره محنته ونفيه ، فلما استرد محمد عرشه عاد إلى سابق مراتبه ، واستبد بشئون الدولة حيناً ، فلما أخذ نجمه فى الأفول ، ونفوذه فى الضعف ، نزح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها ؛ ولكن خصومه سعوا إلى هلاكه ، ومازالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر حسبما نفصل بعد ، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤م) . وله ثبت حافل من الآثار أشهرها : الإحاطة فى أخبار غرناطة (ومنه جزءان بالإسكوريال) . واللمحة البدرية فى تاريخ الدولة النصرية (طبع بمصر) . ريحانة الكتاب(فى الإسكوريال والڤاتيكان) رقم الحلل فى نظم الدول (بالإسكوريال وطبع بتونس) . السحر والشعر (بالإسكوريال) . الكتيبة الكامنة فى أدباء المائة الثامنة . أعمال الأعلام (أكاديمية التاريخ بمدريد) . مقنعة السائل عن المرض الهائل(بالإسكوريال) . كناسة الدكان بعد انتقال السكان (بالإسكوريال) . نفاضة الجراب (بالإسكوريال) . عمل من طب لمن حب(بخزانة القرويين) وغيرها . وله رسائل وقصائد لا تحصى . وقد أفرد له المقرى صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره .

وراجع ما كتبناه عنه من ترجمة ضافية لحياته وآثاره فى الجزء الأول من كتاب « الإحاطة فى أخبار غرناطة » المنشور بتحقيقنا (القاهرة ١٩٥٦) ص ٣٠ — ٧٨

سفيراً يسعى لدى حكومة غرناطة فى إجازة السلطان المخلوع ووزيره المعتقل إلى المغرب . فنجح السفير فى مهمته ، وعاد إلى المغرب صحبة السلطان محمد والوزير ابن الخطيب (المحرم سنة إحدى وستين)[1] واستقبلهما أبو سالم فى فاس أجمل استقبال ، واحتفل بقدومهما فى يوم مشهود ، وأنشده ابن الخطيب يومئذ قصيدة رائعة ، يدعوه فيها لنصرة سلطانه وغوثه ، هذا مطلعها :

سلا هل لديها من مخبرة ذكر ... وهل أعشب الوادى ونم به الزهر
وهل باكر الوسمى داراً على اللوى ... عفت آيها إلا التوهم والذكر
بلادى التى عاطيت مشمولة الهوى ... بأكنافها والعيش فينان مخضر
وجوى الذى ربى جناحى وكره ... فها أنا ذا مالى جناح ولا وكر

* * *

ومنها :

قصدناك يا خير الملوك على النوى ... لتنصفنا مما جنى عبدك الدهر
كففنا بك الأيام عن غلوائها ... وقد رأينا منها التعسف والكبر
وعذنا بذاك المجد فانصرم الردى ... ولذنا بذاك العزم فانهزم الشر
ولما أتينا البحر نرهب موجه ... ذكرنا نداك الغمر فاحتقر البحر

ومنها :

وأنت الذى تدعى إذا دهم الردى ... وأنت الذى ترجى إذا أخلف القطر

---

(١) راجع فى تفصيل هذه الحوادث ، اللمحة البدرية فى تاريخ الدولة النصرية لابن الخطيب ص ١٠٨ وما بعدها ، وابن خلدون فى كتاب العبر ج ٧ ص ٣٠٦ ومابعدها . وراجع كتابنا « نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين » ص ١٢٩ و ١٣٠ .

ومثلك من يرعى الدخيل ومن دعا ... بيالمرين جاءه العز والنصر
وخذ يا إمام الحق بالحق ثأره ... ففي ضمن ما تأتي به العز والأجر[1]

وكان ابن خلدون من شهود ذلك الحفل . ويقول لنا إن ابن الخطيب أبكى سامعيه تأثراً وأسى . ويقول لنا ابن الخطيب نفسه إن القوم كانوا يرتجفون تأثراً لأقواله . وكان هذا أول لقاء بين هذين الرجلين العظيمين اللذين تجمع بينهما مشابهات عديدة ؛ فقد كان كلاهما أستاذ عصره وقطره فى التفكير والكتابة ؛ وكان كلاهما شخصية بارزة فى حوادث عصره يتصل منها بأوثق صلة ، ويخوض غمارها متقلباً بين الظفر والمحنة ؛ وكان كلاهما وزيراً ومستبداً ومستشاراً لأمراء عصره ، ومحرضاً لهم أو عليهم . كان ابن خلدون يشغل فى دول المغرب نفس المركز الذى كان يشغله ابن الخطيب فى الأندلس؛ وقد استأثر فى المغرب بزعامة التفكير والكتابة التى كان يستأثر بها ابن الخطيب فى الأندلس . وقد جمعت بين الرجلين أواصر الحب والصداقة ، وفرقت بينهما عوامل الغيرة والتنافس ؛ وكان كل منهما رغم ذلك يحترم صاحبه ويجله ، ويكبر مواهبه وخلاله . وقد ترجم كل منهما الآخر ، وذكره بما ينم عن خالص التقدير والإجلال ؛ فيقول لنا ابن خلدون فى ترجمته لابن الخطيب إنه « بلغ فى الشعر والترسل حيث لا يجارى فيهما ، وملأ الدولة بمدائحه ، وانتشرت فى الآفاق قدماه » ثم ينوه بعد ذلك بروعة رسائله السلطانية ، وبُعْد همته فى الإدارة والحكم[2] ؛ ويصف ابن الخطيب ، ابن خلدون

(١) والقصيدة طويلة فى نحو ثمانين بيتاً وقد ورد نصها كاملا فى الكتابين السابقين .
(٢) وردت هذه الترجمة خلال حديث ابن خلدون عن حوادث الأندلس =

فى ترجمته إياه بأنه : « جم الفضائل باهر الحصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، خاطب للحظ ، متقدم فى عدة فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ... »[1] ويبدى كلا الرجلين فيما تبادلا من رسائل لصاحبه مثل هذا التقدير والإجلال .

وأقام السلطان محمد فى بلاط فاس حيناً ولم يدخر أبو سالم وسعاً فى إكرامه . وتجول ابن الخطيب حيناً بالمغرب ، واستقر بسلا . وتوثقت بين ابن خلدون وهو يومئذ من أكابر رجال الدولة ، وبين الأمير المخلوع روابط المحبة والصداقة ؛ وكان يقوم بخدمته وقضاء مطالبه ، فلما سافر الأمير إلى الأندلس ليحاول استرجاع ملكه تولى ابن خلدون أمر أسرته ، ورعاية شئونها ومطالبها ؛ وتوفير راحتها . وعقدت أيضاً بينه وبين ابن الخطيب أواصر صداقة نمت وتوثقت فيما بعد ؛ وحاول السلطان محمد أن يعمل لاسترداد ملكه بمعاونة بيدرو القاسى (بتره أو بطره) ملك قشتالة ، تنفيذاً لاتفاق عقد بينهما ؛ ولكن ملك قشتالة حينما سمع بمصرع السلطان أبى سالم ، أبدى فتوراً فى التنفيذ ، فاستغاث محمد عندئذ بالوزير عمر بن عبد الله المتغلب على المغرب ، ووسط لديه ابن خلدون ، وكانت

= والمغرب فى كتاب العبر ج ٧ ص ٣٣٢ ومابعدها . وراجع حديث ابن خلدون عن مصرع ابن الخطيب ج ٧ ص ٣٤١ .

(١) وردت هذه الترجمة فى كتاب « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ونقلها المقرى فى نفح الطيب (بولاق) ج ٤ ص ٤١٤ وما بعدها .

له يومئذ لديه حظوة ، فى أن يقطعه إحدى مدن الأندلس المغربية ، ليتخذها قاعدة للعمل والتأهب . فأقطعه رندة وأعمالها . وما زال يدبر أمره ، حتى استعاد ملكه من أيدى خصومه ، ودخل غرناطة ظافراً فى جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ واستتب له الأمر ؛ واستقدم إليه أسرته من فاس ، واستدعى وزيره ابن الخطيب ورده إلى سابق مراتبه ونفوذه .

ثم وقع الجفاء بين ابن خلدون وبين صديقه الوزير عمر ، فاعتزم الرحلة إلى الأندلس كما قدمنا . وإذ كانت بينه وبين سلطان الأندلس ووزيرها صداقة حميمة ، وكان له عليهما أياد لا تنسى ، فإنا نستطيع أن نتصور العوامل التى دفعته إلى تلك الرحلة ، والآمال التى كان يعلقها عليها . فقصد إلى سبتة فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ثم جاز منها إلى الأندلس ، وكتب إلى السلطان وابن الخطيب بمقدمه . ولما أشرف على مرج غرناطة تلقى رسالة رقيقة من ابن الخطيب يهنئه فيها بالقدوم . ووصل إلى غرناطة فى الثامن من ربيع الأول ، فاهتم السلطان لمقدمه ، واحتفى بلقائه وأكرم مثواه ، ونظمه فى أهل مجلسه ، وقربه إليه ، وآثره بصحبته وأسماره ، وعامله ابن الخطيب بمنتهى الإكرام والرعاية . وفى العام التالى ، أعنى سنة خمس وستين (١٣٦٣ م) ، أوفده السلطان سفيراً عنه إلى بيدرو القاسى (بترة أو بطرة) ملك قشتالة[1] ، ومعه هدية فخمة ، لإتمام عقد الصلح وتنظيم العلائق بينهما . فقصد ابن خلدون إليه فى إشبيلية وكانت يومئذ عاصمة قشتالة ومستقر البلاط ؛ وتلقاه ملك قشتالة

---

(١) هو بيدرو أو بطرس القاسى ملك قشتالة ولد سنة ١٣٣٤ وتوفى سنة ١٣٦٩ ، وتولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠ ، وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه .

بالترحيب والإكرام . وهنا يقول لنا ابن خلدون ، إنه عاين آثار أسرته بإشبيلية ، وقد كانت كما رأينا منزل بنى خلدون وفيها سطع نجمهم حيناً ؛ وإن ملك قشتالة وقف على تاريخ أسرته ؛ وعرفه به وبمكانته طبيب يهودى فى بلاطه يدعى إبراهيم بن زرزر ، وكان قد تعرف به فى مجلس السلطان أبى عنان من قبل حين استدعاه لمعالجته ؛ ثم يقول لنا إن ملك قشتالة عرض عليه عندئذ أن يبقى فى خدمته ، وأن يسعى لدى زعماء دولته ليرد إليه تراث أسرته بإشبيلية ولكنه أبى . ولا ريب أن ابن خلدون كان أذكى من أن يعتقد أن ملك قشتالة كان جاداً فى عرضه . وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح ، ووهبه ملك قشتالة « بغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين » فأهداهما إلى السلطان ؛ وأقطعه السلطان عند عوده قرية إلبيرة بمرج غرناطة ، فزاد رزقه واتسعت أحواله ، واستأذن السلطان فى استقدام أسرته من قسنطينة ، فبعث السلطان فى استقدامها ؛ وعاش مدى أشهر أخر مع أسرته فى رغد وطمأنينة . ولكنه لم يلبث أن شعر بانقباض السلطان عنه ، وشعر بأثر ابن الخطيب وسعايته فى ذلك من فتوره وإعراضه ؛ وكان الوزير يخشى بلاريب منافسته ومشاريعه. وأدرك ابن خلدون أنه لم يبق للبقاء موضع ، ووصلته فى الوقت نفسه رسالة من صديقه الأمير أبى عبد الله محمد أمير بجاية بأنه استرد ملكه ، وأنه يرغب فى قدومه ، فقرر مغادرة الأندلس عندئذ ، واستأذن السلطان فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وشيعه معززاً مكرماً ؛ فغادر الأندلس ، وركب البحر من المرية إلى بجاية ، فى منتصف سنة ٧٦٦هـ (١٣٦٤م) .

الفصل الرابع

ذروة المغامرة

أبو عبد الله محمد أمير بجاية . استعادته ملكه واستدعاؤه لابن خلدون . تولى ابن خلدون الحجابة المطلقة فى بجاية . استيلاء أبو العباس أمير قسنطينة على بجاية ومصرع الأمير محمد . انضواء ابن خلدون تحت لواء الظافر . الوحشة بينه وبين أبى العباس وفراره إلى بسكرة . المغزى الأخلاقى لهذه الحوادث . استدعاء أبو حمو سلطان تلمسان لابن خلدون. اعتذاره وقيامه بالدعوة له . السلطان عبد العزيز المرينى يفتتح تلمسان . اتصال ابن خلدون به وقيامه بدعوته. قدوم ابن الخطيب إلى المغرب . سفر ابن خلدون إلى فاس . تطور الحوادث فى المغرب وقيام السلطان أبو العباس أحمد . الدسائس حول ابن خلدون . سفره إلى الأندلس . المطالبة بتسليمه . مصرع ابن الخطيب .

لم ينس أمير بجاية إبان ظفره صديقه أيام محنته ، ولم ينس أن هذا الصديق قد عانى من أجله عذاب الأسر والسجن . فكتب إليه يستدعيه ليشاركه فى أمره، وليحقق له الوعد الذى قطع على نفسه . وكانت بجاية من قبل من أعمال مملكة إفريقية (تونس) خاضعة للدولة الحفصية . فلما غلب على تونس الأمير أبو يحيى اللحيانى سنة ٧١١ هـ كما قدمنا ، أقطع الثغور لأولاده، فتولى بجاية ابنه الأمير أبو زكريا، ولبث فى حكمها حتى وفاته سنة ٧٤٦ هـ ، وخلفه فى حكمها ولده الأكبر الأمير أبو عبدالله محمد . ولما زحف السلطان أبو الحسن المرينى على إفريقية، خلع الأمير محمداً فيمن خلع من أمراء الثغور ونفى إلى المغرب . ولما ثار السلطان

أبو عنان على أبيه أثناء غيبته فى إفريقية ، رد الأمراء المخلوعين ومنهم الأمير محمد إلى ثغورهم لكى يعترضوا أباه عند العودة . فاستقر محمد حيناً آخر فى حكم بجاية. ثم توفى السلطان أبو الحسن، وتم الأمر لأبى عنان . فانتزع بجاية من صاحبها كرة أخرى ، وأرغمه على النزول عنها إليه ونفاه إلى المغرب ؛ فأقام هنالك حتى قدم ابن خلدون على السلطان أبي عنان ودخل فى خدمته . وعندئذ توثقت أواصر الصداقة بين ابن خلدون والأمير المخلوع لما كان بين أسرتيهما من سابق المودة ؛ واتهم ابن خلدون بالتآمر مع صديقه ، وبأنه يدبر له سبل الفرار لكى يسترد إمارته ثم يوليه حجابته ، واعتقل مدى عامين حتى وفاة السلطان أبى عنان . فلما تولى السلطان أبو سالم ، سعى ابن خلدون لإطلاق الأمير محمد وباقى الأمراء المنفيين إلى ثغورهم ، وكتب له الأمير محمد بخطه عهداً بأن يوليه حجابته متى استرد سلطانه . ثم سار الأمير إلى بجاية ومازال حتى انتزعها من يد خصومه ومنافسيه فى سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر ، وبعث إلى ابن خلدون وهو بالأندلس يستدعيه ليوليه حجابته وفاء بعهده . فاستجاب إليه وكان قد اعتزم الرحيل من الأندلس كما قدمنا . ووصل إلى بجاية فى منتصف سنة ست وستين .فاستقبله أمير بجاية وأهلها أجمل استقبال . ويصف لنا ابن خلدون يوم مقدمه فى تلك العبارة الرنانة : « فاحتفل السلطان بقدومى، وأركب للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافى ، ويقبلون يدى ، وكان يوماً مشهوداً»

وتولى ابن خلدون فى الحال منصب الحاجب لسلطان بجاية، وقد كانت

الحجابة يومئذ فى الدول المغربية حسب تعريفه هى : « الاستقلال بالدولة والوساطة بين السلطان وأهل مملكته لايشاركه فى ذلك أحد » . واستبد بشئون الدولة ، ومضى يدبر الأمور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة بحزم وذكاء ، ويتجول بين القبائل الجبلية يستخلص منها الجباية قسراً بقوة دهائه ونفوذه . ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين أمير بجاية وبين ابن عمه السلطان أبى العباس صاحب قسنطينة . وكان أبوالعباس يتطلع إلى امتلاك بجاية ويثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . ويقول لنا ابن خلدون أيضاً إن الأمير محمداً لم يحسن السيرة فى أهل بجاية ، بل كان يرهقهم ويشدد الوطأة عليهم ، حتى انحرفوا عنه واعتزموا الخروج عن طاعته إجابة لتحريض أبى العباس . وفى سنة سبع وستين قصد أبو العباس فى جموعه إلى بجاية ، وقاتل الأمير محمداً بظاهرها وهزمه وقتله ، ودخل بجاية ظافراً . وكان ابن خلدون أثناء ذلك يلزم القصر فى بجاية ، فلما كانت الدائرة على محمد ، خاطبه بعض الزعماء فى تولى الأمر والدعوة لأحد أبناء السلطان ، فأبى وخرج كعادته إلى تحية الظافر ، والانضواء تحت لوائه ؛ وسلم ابن خلدون المدينة إلى أبى العباس ، فأكرمه وأقره حيناً فى وظيفته ؛ ولكن ابن خلدون شعر عما قليل بانحرافه ، فانصرف بإذنه إلى أحد الأحياء القريبة . ثم رأى أبو العباس بعد حين أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون إلى بسكرة ، فقبض أبوالعباس على أخيه الأصغر يحيى ، واعتقله ببونه ، وفتش بيوتهم وصادر أموالهم .

وهكذا اختتمت تلك المغامرة التى كان ابن خلدون مدبرها منذ البداية

وكانت من نفثات أطماعه ؛ وكانت كسابقاتها دليلا على ما تجيش به نفسه من الأثرة، ونكران الصنيعة ، وانتهاز الفرص السانحة مهما كان انتهازها ينافى الوفاء والولاء والعرفان . كان ابن خلدون ينطق فى خططه وأعماله عن احتقار عميق للعاطفة ، والأخلاق المرعية ؛ وكان يسيره مثل ذلك الروح القوى ، الذى أعجب به مكيافيللى فيما بعد ؛ وتصوره فى أميره الأمثل ؛ ذلك الروح الجرىء الثابت الذى يقتحم كل ضعف إنسانى ، ويحمل تواً إلى الغاية المرغوبة بأى الوسائل والخطط . ويحاول ابن خلدون أن يعرب عن ندمه وأسفه لتطور الحوادث على هذا النحو ، فيقول لنا فى مكان آخر فى حديثه عن أمير بجاية التعس : « فلما استدعانى هذا الأمير أبوعبد الله بادرت إلى امتثاله، ولو شاء ربك ما فعلوه، ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير»[1] . ولكن الذى لاريب فيه هو أن ابن خلدون كان يجوز فى حوادث بجاية مغامرة من صنعه ، ويحاول اجتناء ثمار فرصة ترقبها وهيأها منذ بعيد ؛ ولاريب أن مقتل حليفه وسيده لم يضره ولم يحزنه ، وقد كان معقد آماله أن ينضوى تحت لواء الظافر ، لولا أن أنكره الظافر ورغب عن خدمته تلك المرة .

وتحول ابن خلدون عندئذ إلى بسكرة لصداقة بينه وبين أميرها . ولبث هنالك يرقب الحوادث . وكان الأمير أبوحمو موسى بن عبد الرحمن سلطان تلمسان صهراً لأمير بجاية المقتول . وكان يطمح إلى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره بعث قواته إلى بجاية تحاول أخذها، ولكنها هزمت

(١) كتاب العبر ج ٦ ص ٣٧٧ .

هزيمة شنيعة . وكتب أبوحمو على أثر ذلك إلى ابن خلدون يستدعيه من بسكرة ليوليه حجابته لما كان يعلمه من نفوذه فى بجاية وما حولها من القبائل . وأرسل إليه بالفعل مرسوم الحجابة ؛ وكتب إليه يرجوه فى السعى لبث دعوته واستمالة القبائل إليه . فاعتذر ابن خلدون عن قبول الوظيفة تلك المرة . وأرسل أخاه يحيى . وكان قد أطلق سراحه . إلى سلطان تلمسان نائباً عنه ؛ ولكنه استجاب إلى بث الدعوة بين القبائل وتحويلها من جانب أبى العباس إلى جانب خصمه أبى حمو . ويقول لنا ابن خلدون إن نفسه كانت قد سئمت يومئذ مخاطر المغامرة وأهوال الوظيفة ، وزهدت فى غواية الرتب . واشتاقت إلى الدرس بعد أن هجرته طويلا ؛ فعول على استئناف الدرس والقراءة ، والإعراض عن ميدان السياسة والخدمات السلطانية . ولكن سنرى أنه يعود إلى ميدان الحوادث وخوض المغامرات السلطانية مراراً أخرى .

وفى ذلك الحين وصلته رسائل من صديقه ابن الخطيب يعرب فيها عن شوقه وحبه ، ويحدثه بأخبار الأندلس ؛ ثم عن جهوده الأدبية وكتبه الحديدة . فرد عليه ابن خلدون ، يعرب عن مثل شوقه وحبه ، ويحدثه بأخباره ومحنته فى بجاية ، ثم عن أخبار المغرب وأخبار مصر كما وصلت إليه[1] . ويبدو فى هذه الرسائل ما يحمله كل من الرجلين للآخر من آيات التقدير والإجلال .

ولبث ابن خلدون فى بسكرة يبث الدعوة لأبى حمو ويحشد القبائل فى

(١) راجع هذه الرسائل فى كتاب العبر ج ٧ ص ٤٢١ — ٤٣٠ .

جانبه ، ويؤلبها على أبى العباس ؛ ويعمل من جهة أخرى على عقد أواصر التحالف بين أبى حمو وأبى إسحاق سلطان تونس . وكان بينه وبين أخيه أبى العباس جفاء وخصومة . وزادت متاعب أبى حمو بخروج ابن عمه أبى زيان عليه ، فضاعف ابن خلدون همته فى استمالة القبائل إليه ؛ ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة أبى حمو ، وكان يتهيأ لمحاربة خصومه (سنة ٧٧١ هـ) ولكن أبا حمو هزم أمام خصومه مرة أخرى ؛ وارتد ابن خلدون إلى بسكرة ، يستأنف جهوده لحشد القبائل إلى جانب أبى حمو ، وإحكام الصلة بينه وبين سلطان تونس .

وفى العام التالى ، سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمو والتفاهم معه على تدبير الخطة اللازمة . فلقيه بالجزائر ، وبقى لديه مدى حين ، وأنشده يوم الفطر قصيدة تهنئة يقول فيها :

هذى الديار فحيهن صباحا ... وقف المطايا بينهن طلاحا
لا تسأل الأطلال إن لم تروها ... عبرات عينك واكفا ممتاحا
فلقد أخذن على جفونك موثقاً ... أن لايرين مع البعاد شحاحا

ولكن ولاء ابن خلدون لأمير تلمسان لم يطل أمده ، وسرعان ما تحول عنه إلى عدوه ، يؤلب الجموع عليه بعد أن كان يؤلبها لتأييده ؛ ذلك أن صاحب المغرب الأقصى السلطان عبد العزيز بن أبى الحسن خرج فى جيوشه يومئذ يزمع غزو تلمسان ، وانتزاعها كرة أخرى من قبضة بنى عبد الواد . وكان الوزير عمر بن عبد الله قد استبد بشئون المغرب منذ مصرع السلطان أبى سالم سنة ٧٦٢ هـ كما قدمنا ، وأخذ يولى العرش

ملوكاً وأحداثاً ضعافاً من بنى مرين . فنى سنة ٧٦٨ هـ ولى السلطان عبد العزيز بن السلطان أبى الحسن ، وكان أسيراً فى اعتقاله ، وشدد عليه الحجر والاستبداد كعادته ؛ فأنف السلطان لذلك ، ووثب بالوزير عمر فقتله غيلة وفتك بذويه واسترد السلطة كاملة؛ ثم خرج بجيوشه للغزو فى تخوم المغرب الأوسط يقصد فتح تلمسان ، والقضاء على سلطة بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط ؛ وكان ابن خلدون يقيم عندئذ فى ضيافة أبى حمو . فلما بلغه مقدم ملك المغرب ، ورأى الطريق إلى بسكرة قد سدت فى وجهه ، وسرت الفتنة إلى كل ناحية ، خشى العاقبة على نفسه واستأذن أبى حمو فى السفر إلى الأندلس ، فأذن له وبعث معه برسالة إلى ملك غرناطة ، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى هنين ليركب البحر منها ؛ ولكن ملك المغرب أشرف عندئذ بجيوشه على تلمسان فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد جموعه وأنصاره . ونمى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون فى هنين وأنه يحمل ودائع لأبى حمو ، فأرسل فى طلبه سرية من الجند ، فدهمته فى المرسى وفتشته فلم تجد معه شيئاً ، وحملته إلى السلطان فى ظاهر تلمسان ، فحقق فى شأنه وعنفه على انسلاخه عن بنى مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بما كان بينه وبين الوزير عمر ، وشفع له أكابر الدولة الحاضرين ، ونوهوا بسابق خدماته لبنى مرين ؛ ووعد السلطان بمعاونته على أخذ بجاية حين كاشفه برغبته فى فتحها ، فارتاح السلطان لذلك وأطلق سراحه لليلة من اعتقاله ، فارتد إلى مكان فى الصحراء يعرف برباط أبى مدين ونزل به حيناً يشتغل فى عزلته بالقراءة والدرس .

ولما استولى السلطان عبد العزيز على تلمسان بعدئذ بقليل (سنة ٧٧٢هـ) استدعى ابن خلدون وعهد إليه بأن يبث دعوته بين القبائل وأن يحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبي حمو ، فقبل ابن خلدون المهمة وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس ، وانتظم فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمو ، وأخذ يعمل تباعاً على سلخ القبائل عن أبى حمو بما كان له من النفوذ والدهاء بين الرؤساء والشيوخ ؛ ولبثت جنود السلطان تقتفى أثر أبى حمو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزقت معسكره ، وفر أبوحمو وآله تحت جنح الظلام . وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياماً فى بسكرة ، ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز فى تلمسان فأحسن استقباله وأكرم مثواه ؛ وأرساه ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة ؛ فصدع بالأمر ، ولكنه لم ينجح فى مهمته فى تلك المرة ، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان . وهنا وصلته الأنباء بمقدم صديقه ابن الخطيب على السلطان فى تلمسان ، وقد غادر الأندلس فراراً من بطش مليكه سلطان غرناطة بعد ما فسدت بينهما العلائق . وكان ابن الخطيب حين استرد الغنى بالله عرشه ، قد استأثر لديه بكل سلطة واستبد بشئون الدولة ، ونقم الغنى بالله منه هذا الاستئثار فعول على نكبته ؛ وشعر الوزير بتجهم الجو من حوله ، فتحيل فى الخروج من الأندلس ، وعبر البحر إلى المغرب ، فاستقبله السلطان عبد العزيز أجمل استقبال وأغدق عليه عطفه وعطاءه . وكتب ابن الخطيب إلى صديقه ابن خلدون فى بسكرة يقص عليه خبره ، ويعتب

عليه فيما كان منه فى حقه حين مقامه بالأندلس ، فرد عليه ابن خلدون برسالة مؤثرة يؤكد فيها تقديره وحبه لصديقه ، ويدفع عن نفسه مظنة الفتور والوقيعة ويهنئه بنجاته[1] .

ولبث ابن خلدون مقيما فى بسكرة ، والمغرب الأوسط يضطرم بالثورة فى جميع نواحيه . فلما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى ، عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل كرة أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد إلى الوزير بمكانه بالصحراء فى شيوخ القبائل الموالية ، ونظم معه برنامج العمل ، ثم عاد إلى بسكرة ، ولكن مقامه بها لم يدم طويلا لأنه آنس فى نفس أميرها تغيراً ونزوعاً إلى الثورة ، فغادرها مع أسرته ليلحق بالسلطان فى تلمسان ، ولكنه ما كاد يصل إلى منتصف الطريق حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان وتولية ابنه السعيد مكانه فى كفالة الوزير ابن غازى وقفول البلاط كله إلى فاس ، (سنة ٧٧٤هـ) ، فعول عندئذ على اللحاق بفاس واخترق الصحراء مع بعض البطانة ، والجند . واعترضت القافلة أثناء مسيرها عصابة من الأشقياء بتحريض أبى حمو الذى عاد فاستولى على تلمسان على أثر وفاة السلطان ، ونهبت متاع المسافرين ؛ ولم ينج ابن خلدون وأسرته من الأسر إلا بصعوبة ، ووصل أخيراً إلى فاس فى حال سيئة ، فأكرمه الوزير ابن غازى وغمره برعايته ، وأقام فى فاس موقراً مبجلا .

وفى ذلك الحين ساءت العلائق بين بلاط فاس وبلاط غرناطة . وكان

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٣٤ — ٤٣٦ .

الوزير ابن الخطيب قد التجأ كما قدمنا إلى بلاط بنى مرين فطلب سلطان الأندلس محمد بن الأحمر الغنى بالله إلى بلاط فاس إبعاده وتشريده ، فأبى الوزير ابن غازى ، وأطلق بعض اللاجئين من أسرة بنى الأحمر لمناوأة حكومة الأندلس ؛ وأطلق ابن الأحمر زعيمين من زعماء المغرب كانا بالأندلس ، وهما عبد الرحمن بن يفلوس من أمراء بنى مرين والوزير مسعود بن ماسى لمناوأة حكومة فاس ، وبعثهما فى أسطوله إلى شواطئ المغرب ، وحاصر جبل طارق وهى يومئذ من أملاك بنى مرين . وبعث الوزير ابن غازى جيشاً لمقاتلة الخوارج بقيادة ابن عمه محمد ابن عثمان . فاستماله ابن الأحمر وحرضه على الخروج ، فأعلن الثورة ودعا للأمير أحمد ابن السلطان أبى سالم وكان يومئذ معتقلا بطنجة ، وزحف لقتال ابن غازى . ونشبت بين الفريقين معارك طاحنة بقرب مكناسة ، وارتد ابن غازى إلى فاس وتحصن بها . فحاصره الخوارج حتى أذعن وخلع الملك السعيد . واستولى السلطان أبو العباس أحمد على فاس (أوائل سنة ٧٧٦هـ) وعين ابن عثمان لحجابته . واستولى الأمير عبد الرحمن على جنوب المغرب تنفيذاً للاتفاق المعقود .

وكان ابن خلدون أثناء هذه الحوادث مقيما بفاس ؛ فلما وقع الانقلاب ، وشى بعضهم فى حقه إلى الحكومة الجديدة ، فقبض عليه حيناً ثم أفرج عنه بسعى صديقه الأمير عبد الرحمن سلطان الجنوب . وعندئذ أزمع الرحلة إلى الأندلس بعد أن أغلقت فى وجهه قصور المغرب كلها . ويقول لنا ابن خلدون إنه أراد اللحاق بالأندلس طلباً للاستقرار والدرس . والظاهر

أن فكرة الانقطاع إلى البحث والتأليف كانت قد اختمرت فى ذهنه يومئذ، وقد رأيناها تساوره مراراً منذ اضطربت شئون السياسة واكفهر أفق المغرب، فجاز البحر إلى الأندلس فى شهر ربيع سنة ٧٧٦هـ تاركاً أسرته بفاس . ولقى فى طريقه وزير ابن الأحمر أبا عبد الله بن زَمرك ذاهباً إلى بلاط فاس للتهنئة والمفاوضة ، فرجاه أن يسعى لإطلاق أسرته ولحاقها به . ولكن ابن خلدون لم يحسب حسابا لدسائس خصومه ، ولم يدر بخلده أنه سيغدو موضعاً للمساومة فى مفاوضات شائنة . ذلك أن بلاط فاس توجس شراً من استقراره بالأندلس، وأبى أن تلحق به أسرته لما نمى إليه من أن ابن خلدون على صلة مع الأمير عبد الرحمن ، وأنه يحرضه على غزو المغرب . وقد جاء ابن زمرك من جهة أخرى إلى فاس ليسعى فى تنفيذ عهد شائن قطعه سلطان المغرب الجديد على نفسه لابن الأحمر ضمن شروط التحالف بينهما ، وهو أن يعمل على نكبة الوزير ابن الخطيب ومصرعه ، وذلك لما كان يعتقده ابن الأحمر من أن وزيره السابق كان يحرض السلطان عبد العزيز على محاربته . وكان بلاط غرناطة قد مهد لنكبة الوزير السابق بتدبير اتهامه بالزندقة والخروج على شريعة الإسلام ، وسلوك مذهب الفلاسفة الملحدين فى بعض رسائله . وكان تلميذه ومنافسه القديم الوزير ابن زمرك أكبر مروج لهذه الدعاية . وقد حل فى بلاط فاس ليسعى إلى إتمام ما بدأ به من العمل على سحق ابن الخطيب وإهلاكه . وعندئذ رأى بلاط فاس الفرصة سانحة لمطاردة ابن خلدون ونكبته ، فطلب إلى ابن الأحمر تسليمه بحجة أنه كان يسعى

لإنقاذ ابن الخطيب ، فأبى ابن الأحمر ، ولكنه ارتضى أن يجيز ابن خلدون إلى إفريقية . والواقع أن ابن خلدون سعى لإنقاذ صديقه . وكان ابن الخطيب حين اضطرام الثورة قد لجأ إلى البلد الجديد (ضاحية فاس) مع الوزير ابن غازى ؛ فلما استولى السلطان الجديد على فاس قبض عليه وكان يرسف فى سجنه حين قدم ابن زمرك على السلطان يسعى لإهلاكه . ويقول لنا ابن خلدون فى « التعريف» . إنه خلال إقامته بفاس كتب إليه ابن الخطيب من محبسه مستصرخاً ومتوسلا ، وانه خاطب فى شأنه أهل الدولة عن طريق بعض الوزراء ذوى النفوذ ، فلم ينجح المسعى[1] . وأصغى السلطان بالعكس إلى سعاية ابن زمرك ، وعقد مجلساً من رجال الدولة وأهل الشورى ، واستدعى الوزير السجين لمواجهة التهم المنسوبة إليه وأخصها الزندقة والخروج على شريعة الإسلام استناداً إلى بعض رسائله . وذهب المفكر والكاتب والسياسى العظيم ضحية المساومة الشائنة ، وضحية التعصب والجهل ، إذ أدين فى تهمة الزندقة ، وعذب وأفتى بعض الفقهاء السفلة بقتله ، ودس عليه الوزير سليمان ابن داود بعض الأوغاد فقتل خنقاً فى سجنه، وأحرقت جثته تجاه باب المحروق من أبواب فاس التاريخية (جمادى الأولى سنة ٧٧٦ هـ — ١٣٧٤ م) ودفن على مقربة منه حيث ما يزال يثوى فى نفس قبره

---

(١) « التعريف » أو ترجمة ابن خلدون لنفسه التى سوف نتحدث عنها فيما بعد (القاهرة ١٩٥١) ص ٢٢٧ .

إلى اليوم[1]. وقد نقل إلينا ابن خلدون هذه الأبيات المؤثرة من شعر كان ينشده ابن الخطيب فى سجنه يرثى به نفسه :

بعدنا وإن جاورتنا البيوت　　وجئنا بوعظ ونحن صموت
وأنفاسنا سكنت دفعة　　كجهر الصلاة تلاه القنوت
وكنا عظاماً فصرنا عظاما　　وكنا نقوت فها نحن قوت
وكنا شموس سماء العلا　　غربن فناحت عليها البيوت
فكم خذلت ذا الحسام الظبا　　وذو البخت كم جدالته النجوت
وكم سيق للقبر فى خرقة　　فتى ملئت من كساه التخوت
فقل للعدا ذهب ابن الخطيب　　وفات ومن ذا الذى لا يفوت
فمن كان يفرح منكم له　　فقل يفرح اليوم من لا يموت

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٣٤١ — ٣٤٢ . وقد زرنا قبر ابن الخطيب مراراً خلال رحلاتنا المتوالية إلى المغرب . وقد عنيت حكومة المغرب أخيراً بأن تقيم فوق القبر ضريحاً لائقاً .

الفصل الخامس

العزلة والتأليف

عود ابن خلدون إلى المغرب وعود الصلة بينه وبين أبى حمو . التجاؤه إلى أحياء بنى عريف . بدؤه بكتابة مؤلفه التاريخى . كتابة المقدمة وتاريخ العرب والبربر . سعيه إلى العودة إلى تونس . السلطان أبو العباس يأذن له . عوده إلى وطنه . إتمامه لمؤلفه ورفعه إياه إلى السلطان . قصيدته يوم الإهداء . الدسائس من حوله . خروجه مع السلطان فى الحملات الحربية . اعتزامه الرحلة إلى المشرق وركوبه البحر . زهده فى الحياة السياسية .

وهكذا كاد القدر يجمع بين الصديقين لآخر مرة فى ظروف مماثلة ، وكاد ينكبهما بمحنة مشتركة . ولكن ابن خلدون كان أسعد حظاً من صديقه ، إذ اكتفى سلطان غرناطة بأن يقصيه عن أرضه وأن يرده إلى إفريقية . فنزل فى مرسى هُنَيْن على مقربة من تلمسان حائراً جزعاً لايعلم أنى يقصد . وكان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أبى حمو أمير تلمسان، ولكن أبا حمو كان ناقماً عليه أعا نقمة، لما فعله فى حقه مرة بعد مرة ، فتركه شريداً فى هنين . ثم شفع فى أمره صديقه محمد بن عريف من رؤساء بنى عريف ، وما زال حتى عفا عنه أبوحمو وأذن فى قدومه إلى تلمسان ، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م) ، وأراد أن ينقطع للدرس والقراءة، ولكن أبا حمو انتدبه مرة أخرى ليدعوله بين القبائل ، فاضطر ابن خلدون أن يتظاهر بالقبول مرغماً . ولكنه كان على ما يظهر ، قد عاف غمار السياسة نهائياً ، فما كاد يغادر تلمسان حتى

ولى شطر قبلة أخرى ، وسار إلى أحياء بنى عريف فنزل لديهم ، ولحقت به أسرته بعد قليل من تلمسان ، واعتذر له أصدقاؤه لدى السلطان أبى حمو ، وأكرم بنو عريف مثواه أيما إكرام ، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم فى قلعة سلامة من أعمال توجين[1] ؛ فقطع ابن خلدون فى ذلك المقر النائى مدى أربعة أعوام ، ونعم لأول مرة بالاستقرار والهدوء المستمر ، بعيداً عن غمار السياسة والدسائس السلطانية ، ومخاطر التجوال والحملات الحربية ، وألفى لأول مرة فرصة واسعة للبحث والدرس .

وفى تلك الفترة الهادئة بدأ ابن خلدون بكتابة مؤلفه التاريخى ، وكان يومئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت مباحثه ومطالعاته ، وكان قد قطع نحو ربع قرن يخوض معترك السياسة ، متقلباً فى خدمة القصور والدول المغربية ، يدرس شئونها ونظمها ، ويستقصى سيرها وأخبارها ، ويجوس خلال الهضاب والصحارى المغربية ، متغلغلا بين القبائل البربرية ، يدرس طبائعها وأحوالها وتقاليدها فى الحياة العامة والحياة الخاصة . وكان ذهنه الخصب ، فضلا عن هذه الدراسة العملية ، يفيض بثمار الاطلاع الشاسع ، الذى كان يجدّ فى تحصيله كلما سنحت الفرص فى مكاتب المغرب والأندلس . وكانت عزلة مباركة موفقة ؛ ففى ذلك المقام النائى المنعزل ، كتب ابن خلدون مقدمة تاريخه ، وألهم تلك المباحث والنظريات التى تتبوأ مكانة رفيعة بين ثمرات التفكير

(١) تقع هذه المنطقة جنوب إقليم قسنطينة حول مدينة تاوغورت على نحو مائة ميل من حدود تونس الغربية .

البشرى ، ووهب تراث العربية ذلك الأثر الخالد الذى ما زالت تزهو به وتفاخر ، وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته الرائعة لأول مرة فى منتصف سنة ٧٧٩هـ (١٣٧٧ م) واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط[١] ثم نقحها وهذبها بعد ذلك . وهو يقول لنا فى دهشة من نفسه وإعجاب بتوفيقه : « وأكملت المقدمة على هذا النحو الغريب الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها »[٢]. ثم شرع بعد إتمام المقدمة فى كتابة تاريخه ، فكتب منه تاريخ العرب والبربر وزناتة ، أو بعبارة أخرى كتب منه أقسامه الأولى والأخيرة حسب النظام الذى انتهى به إلينا . ولم يكن فى برنامج ابن خلدون أن يكتب تاريخاً عاماً للخليقة ، بل كان قصده الأساسى أن يكتب تاريخ المغرب والدول البربرية ، وهو ما يشير إليه فى المقدمة بقوله : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً أومندرجاً فى أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه ، وذكر ممالكه دون ما سواه من الأقطار ، لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه ،وأن الأخبار المتناقلة لاتوفى كنه ماأريده منه »[٣]، ولكنه عاد فعدل برنامجه ، ورأى أن يكتب تاريخاً عاماً للخليقة . ولما كان ينقصه فى مقامه المنعزل

---

(١) راجع ختام المقدمة ص ٥٣٤ .

(٢) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٤ .

(٣) المقدمة ص ٢٧ .

كثير من المراجع الضرورية ، فقد اعتزم العودة إلى وطنه تونس حيث تهيئ له مكاتبها الغنية فرصة المراجعة والتحقيق . وكان ذلك فى أواسط سنة ٧٨٠ هـ (١٣٧٨م) بعد أن أكمل المقدمة والأقسام المتعلقة بتاريخ العرب والبربر :

وكان على عرش تونس يومئذ السلطان أبو العباس الذى عهدناه من قبل أميراً لقسنطينة ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير محمد ، وولى ابن خلدون له الحجابة حيناً ، ثم سخط عليه وحاول اعتقاله ففر منه إلى بسكرة ، فاعتقل عندئذ أخاه يحيى فى بونه وصادر أموالهم . ولبث أبو العباس بعد ذلك يتحين الفرص للاستيلاء على تونس ؛ ولجأ إليه وزيرها ابن تافراكين الذى استبد حيناً بشئونها ، حينما جرده السلطان أبو إسحاق من سلطته ، وأخذ يعمل لمعاونته على تحقيق مشروعه . وفى سنة ٧٧١ هـ زحف على تونس فى قوات كبيرة واستولى عليها من يد سلطانها الطفل ولد أبى إسحاق، ثم استولى من بعدها تباعاً على جميع ثغور إفريقية ، وقامت الدولة الحفصية مرة أخرى قوية وطيدة الدعائم . وكانت العلائق سيئة بين السلطان أبى العباس وبين ابن خلدون منذ حوادث بجاية أعنى منذ أكثر من عشرة أعوام . فلما اعتزم المؤرخ العودة إلى تونس مسقط رأسه ومثوى أسرته ، يحمله حب الوطن ورغبة البحث والمراجعة، كتب إلى السلطان أبى العباس يرجوه الصفح والإذن بالعودة ، فرد السلطان بالقبول والصفح والدعوة بالقدوم ، فغادر ابن خلدون أحياء بنى عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠ ، واجتاز

الصحراء ومر فى طريقه بقسنطينة ، فاستراح بها حينا فى ضيافة الأمير إبراهيم ابن السلطان أبى العباس ، ثم قصد إلى السلطان أبى العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على إخماد الثورة فى بعض النواحى فلقيه بظاهر ثغر سوسة ، فحياه السلطان أجمل تحية وبالغ فى إكرامه وقربه وشاوره فى أموره . ثم بعثه إلى تونس وأصدر أوامره بتوفير مايجب لراحته من المسكن والمعاش . ونزل ابن خلدون تونس، وطنه ومسقط رأسه ، لأول مرة مذ فارقها حدثا دون العشرين فى سنة ثلاث وخمسين ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف ، وأقام فى دعة وأمن وسعة ، عاكفاً على الدرس والبحث ، حتى عاد السلطان من رحلاته الحربية بعد أشهر ؛ فقربه إليه واختصه بمجلسه وكلفه بإتمام مؤلفه . وهنا شعر ابن خلدون كرة أخرى بالدسائس القديمة تعمل حوله ، لما آثره السلطان به من الرعاية . وكان محور هذه الدسائس خصمه الفقيه ابن عرفة شيخ الإفتاء . ويقول لنا ابن خلدون فى سبب هذه الخصومة ، إنه كان يتفوق على ابن عرفة فى المجالس العلمية ، وإن تلامذة ابن عرفة هرعوا إليه يتلقون عليه دونه فأحفظه ذلك ، وأخذ يسعى مع رجال البطانة فى حقه لدى السلطان . ولكن هذه السعاية لبثت حيناً دون أثر لتمكن منزلته ومقامه.

ولما توفرت لدى المؤرخ وسائل البحث والمراجعة ، عكف على إتمام مؤلفه وتنقيحه وتهذيبه ، حتى أتم منه نسخة أولى رفعها إلى مولاه السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل ١٣٨٢ م) . وكانت هذه النسخة الأولى تشمل المقدمة وأخبار البربر وزناتة ، وتاريخ العرب قبل

الإسلام وبعده ، وتاريخ الدول الإسلامية المختلفة[1] ؛ وقد انتهى ابن خلدون فيما كتبه عن أخبار الدول المغربية فى عصره حتى استرجاع السلطان أبى العباس لتوزر فى سنة ٧٨٣هـ[2]. ولكن هذه النسخة الأولى أكملت بعدئذ، وأضيفت إليها أقسام كبيرة أخرى فى تاريخ الدول الإسلامية فى المشرق، وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية كما سنبين بعد.

وفى نفس اليوم الذى رفع فيه ابن خلدون النسخة الأولى من كتابه للسلطان أبى العباس ، أنشده قصيدة طويلة فى نحو مائة بيت : يشيد فيها بسيرته وأعماله ، ويستدر عطفه ورعايته ، وينوه بكتابه ؛ وهى من أشهر قصائده ، وهذا مطلعها :

هل غير بابك للغريب مؤمـــل ... أو عن جنابك للأمانى معدل
هى همة بعثت إليك على النوى ... عزما كما شحذ الحسام الصيقل
متبوأ الدنيـا ومنتجع المنى ... والغيث حيث العارض المتهلل

ومنها :

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب ... يعطى عطاء المنعمين فيجزل
لله من خلق كريم فى النـــدى ... كالروض حياه ندى مخضوضل
هـــذا أمير المؤمنين أمامنـــا ... فى الدين والدنيـــا إليه الموئل
هذا أبو العباس خير خليفة ... شهدت له الشيم التى لا تجهل
سبق الملوك إلى العـــلا متمهلا ... لله منك الســـابق المتمهـــل

(١) راجع كتاب العبر ج ٧ ص ٣٤٥ و ٣٤٦ .
(٢) كتاب العبر ج ٦ ص ٣٩٦ .

فلأنت أعلى المالكين وإن غدوا يتسابقون إلى العـــلاء وأكمل

ومنها فى ذكر الكتاب :

وإليك من سير الزمان وأهله عبرا يدين بفضلها من يعدل
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى غبروا فتجمل عنهم وتفصل
تبدى التبابع والعمالق سرها وثمـود قبلهم وعاد الأوّل
والقائمون بملة الإســـلام من مصر وبربرهم إذا ماحصلوا
لخصت كتب الأولين بجمعها وأتيت أولها بما قد أغفـلوا
وألنت حوشىّ الـكلام كأنما شُرُدُ اللغات بها لنطقى ذلَّلُ
وجعلته لسوار ملكك مفخـرا يبهى الندى به ويزهو المحفل
ولله ما أسرفت فيما قلتـــــه شيئاً ولا الإسراف منى يجمل

على أن هذه الدعة التى تفيأ ابن خلدون ظلالها مدى حين ، مالبث أن غشيها الكدر . فما زال ابن عرفة وحلفاؤه خصوم المؤرخ فى دسهم وسعايتهم ؛ ولم تثمر هذه السعاية فى حرمان المؤرخ من عطف مليكه ، ولكنها أثمرت فى إزعاجه من طريق آخر . ذلك أن السلطان حينما تأهب للخروج بجيشه لمقاتلة الخوارج عليه فى توزر وأعمالها سنة ثلاث وثمانين ، أمر ابن خلدون بالسفر معه ، فصدع ابن خلدون بالأمر مكرها . وكانت نفسه قد عافت أحداث السياسة ، وأضحى يرغب عن هذه المهام السلطانية الخطرة . ولما أتمت الحملة أعمالها أذن له السلطان بالعود قبله ، فقصد إلى ضيعته بجوار تونس وأقام بها حتى عاد الساطان ظافراً فصحبه إلى تونس . ولم تمض أشهر قلائل حتى تأهب السلطان للخروج

فى جيشه مرة أخرى. فخشى ابن‌خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته . وألا يستقر له قرار بعد . فاعتزم عندئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج ، يتوسل بها عذراً إلى السلطان . فتضرع إليه أن يخلى سبيله وأن يأذن له فى قضاء الفريضة ، فأذن ؛ وغادر ابن‌خلدون وطنه ومسقط رأسه كرة أخرى ، فكانت الهجرة الأبدية ؛ وخرج إلى مرسى السفينة ، فى حفل مؤثر من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الحزن والأسى ، وركب البحر إلى المشرق فى منتصف شعبان سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) .

* * *

وهكذا اختتم ابن خلدون بالمغرب حياة حافلة بصنوف المغامرات والحوادث ؛ ولم تكن بلا ريب خاتمة باهرة ؛ ولم تكن مما يرضى نفسه الكبيرة . كان ابن‌خلدون بلاريب أعظم سياسى ومفكر عرفته إفريقية[1] والأندلس فى القرن الثامن الهجرى ؛ وكانت تلك الخلال والمواهب البديعة التى حملته إلى ذروة الحوادث ، وجعلت منه شخصية بارزة فى تاريخ المغرب وتطوراته السياسية مدى ربع قرن ، واستطاع بفضلها أن ينعم بالزعامة والنفوذ الواسع بين تلك القبائل الصحراوية ، التى عرفت دائماً بقوة الشكيمة وجفاء النزعة ، خليقة بأن تهيئ له مكانة رفيعة وطيدة فى دول العصر وقصوره . وقد أنفق ابن‌خلدون ربع قرن فى خوض غمار السياسة ودسائس القصور ، وتقلب فى خدمة جميع الدول

(١) نستعملها هنا بمعنى المغرب بجميع أقطاره .

المغربية . وتمتع مراراً بمزايا الرياسة والحكم . وذاق مراراً محن النقمة ومرارة الاعتقال والأسر وخطر الهلاك ؛ ثم إذا به بعد طول العناء والجهد يجد نفسه حيث بدأ، ويصبح فإذا به قد فقد عطف جميع القصور والدول التى تقلب فى خدمتها وأسدى إليها أجل الخدمات أحياناً ؛ ثم إذا به يجد نفسه فى هذا الملاذ الأخير الذى آوى إليه واستقر فى ظلاله ، موضع السعاية والكيد . وكان يشعر منذ حين بمرارة هذه الخيبة ويلتمس السلوى فى البحث والتأليف، وقد هدأت نفسه المضطرمة بشغف النضال والمغامرة ، وعاف أحداث السياسة ، وأخذ يتبرم بقضاء تلك المهام السلطانية التى كان يتخذ قضاءها وسيلة للنفوذ والرياسة . وكان ينشد الاستقرار والحياة الهادئة بعد طول التجوال، ويرجو أن يطوى مرحلة الحياة فى وطنه ، ويثوى إليه الثواء الأخير إلى جانب آبائه وأجداده . ولكنه لم يظفر حتى بتلك الأمنية المتواضعة ، وأزعجه كيد خصومه فى مقامه الهادئ ؛ وخشى أخيراً عاقبة الكيد والسعاية ، ولم يجد فى تونس ماكان ينشد من هدوء وسكينة ؛ فاضطر أن يلتمس الحج عذراً للرحيل والنجاة ، وأن يودع الأهل والولد، وأن يغادر الوطن وحيداً فريداً ، إلى حيث لايعلم ماذا هيأت له الأقدار .

-٢-

ابن خلدون فى مصر

٧٨٤ـ ٨٠٨ هـ : ١٣٨٢ ـ ١٤٠٦ م

الفصل السادس

ولاية التدريس والقضاء

مقدم ابن خلدون إلى مصر . وصفه للقاهرة . جلوسه بالأزهر . اتصاله بالبلاط . ولايته التدريس بالمدرسة القمحية . الدرس الأول . ولايته لقضاء المالكية . اضطراب الأفق حوله . حديثه عن القضاء . تعليق الكتاب المصريين على مسلكه . هلاك أسرته فى البحر . عزله عن القضاء وبقاؤه فى منصب التدريس . سفره للحج . ولايته للتدريس فى الصرغتمشية . الدرس الأول . تعيينه شيخاً لخانقاه بيبرس . ثورة يلبغا الناصرى وعزل السلطان برقوق . سقوط يلبغا وعود برقوق إلى العرش . تأملات ابن خلدون عن الدول المصرية . انقطاعه للدرس والبحث . سعيه إلى عقد الصلة بين بلاط مصر وقصور المغرب .

— ١ —

غادر ابن خلدون تونس فى منتصف شعبان سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) ، كما قدمنا ، فوصل إلى ثغر الإسكندرية فى يوم عيد الفطر بعد رحلة بحرية شاقة . ويقول لنا ابن خلدون إنه قدم إلى مصر لينتظم منها فى ركب الحاج وإنه لبث بالإسكندرية شهراً يهيئ العدة لذلك ، ولكن لم يتح له يومئذ أن يحقق هذه الغاية ، فقصد إلى القاهرة[1] . ولكن قضاء الفريضة لم يكن سوى حجته الظاهرة فى مغادرة تونس ؛ وكان مقدمه إلى مصر ، كما رأينا نوعاً من الفرار ، وخيفة البطش والمحنة . وكان يرجو بلا ريب أن يقضى أيامه بمصر فى هدوء ودعة ، وأن ينعم

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٥٢ .

بذلك الاستقرار الذى لم تهيئه له بالمغرب حياة النضال والمغامرة : وكان يومئذ فى الثانية والخمسين من عمره ، ولكنه كان وافر النشاط والقوة ، يتطلع دائماً إلى مراتب النفوذ والعزة ؛ وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ولبلاطها شهرة واسعة فى حماية العلوم والآداب . فكان يرجو أن ينال قسطه من هذه الرعاية والحماية . ووصل ابن خلدون إلى القاهرة فى أول ذى القعدة سنة ٧٨٤ — نوفمبر سنة ١٣٨٢ ؛ فبهرته ضخامتها وعظمتها وبهاؤها ، كما بهرت سلفه ومواطنه الرحالة ابن بطوطة قبل ذلك بنصف قرن[1] . وكما بهرت على كر العصور كل من رآها من أعلام المشرق والمغرب . ولاغرو فإن المؤرخ لم ير بالمغرب سوى تلك المدن الصحراوية المتواضعة ، ولم ير بالأندلس حيث قضى ردحاً من الزمن مدينة فى عظمة القاهرة وروعتها . وهو يهتف للقاهرة أثر مقدمه ويحييها بحماسة تنم عن عميق إعجابه وسحره وتأثره ، ويصفها فى تلك الفقرة الرنانة : « فرأيت حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدرج الذر من البشر ، وإيوان الإسلام ، وكرسى الملك ؛ تلوح القصور والأواوين فى جوه ، وتزهو الخوانق والمدارس والكواكب بآفاقه ، وتضىء البدور والكواكب من علمائه ، قد مثل بشاطئ النيل نهر ، ومدفع مياه السماء ، يسقيه العلل والنهل سيحه ، ويجبى إليهم الثمرات والخيرات ثجه ؛ ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة . وأسواقها تزخر بالنعم ... » .

(١) وفد ابن بطوطة على القاهرة سنة ٧٢٦هـ — ١٣٢٦م فى عهد الناصر بن قلاوون .

ولم يكن ابن خلدون نكرة فى مصر ، فقد كان المجتمع القاهرى يعرف الكثير عن شخصه وسيرته؛ وكان ذكر مؤلفه الضخم ولاسيما مقدمته الشهيرة قد سبقه ، وذاعت نسخه الأولى قبل ذلك بقليل فى مصر وغيرها من بلدان المشرق ، وأعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب ، بطرافة مقدمته وجدتها وروعة مباحثها . فلم يكد يحل بالقاهرة حتى أقبل عليه العلماء والطلاب من كل صوب . يقول ابن خلدون فى كبرياء وتواضع معاً : « وانثال على طلبة العلم بها يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعونى عذراً »[1]. وهذا ماتشير إليه التراجم المصرية ؛ فيقول أبو المحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشتغل وأفاد »[2]. ويقول السخاوى : « وتلقاه أهلها (أى أهل مصر) وأكرموه ، وأكثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة .... »[3]. جلس ابن خلدون للتدريس بالأزهر ، والظاهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ، ويشرح نظرياته فى العمران والعصبية وأسس الملك ونشأة الدول ، وغيرها مما عرض إليه فى مقدمته . وكانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه ، وشائق بحثه ، وساحر بيانه . وكان ابن خلدون محدثاً

---

(١) كتاب العبر ج ١ ص ٤٥٢ .

(٢) كتاب المنهل الصافى لابن تغرى بردى — نسخة دار الكتب الخطية رقم ١١٣ تاريخ — ج ٢ ص ٣٠٠ .

(٣) كتاب الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع للسخاوى — نسخة دار الكتب الفوتوغرافية رقم ٦٧٥ تاريخ المجلد الثانى من القسم الثانى ، ص ٣٦٧ (وقد طبع بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـ . ج ٤ ص ١٤٦) .

بارعاً رائع المحاضرة . يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وذلاقته . وهذا ما حدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ؛ ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى الذى سمعه ودرس عليه فتى[1]، وكذا الحافظ ابن حجر . فقد درس عليه وانتفع بعلمه ووصفه بقوله : « وكان اسنا ، فصيحاً . حسن الترسل وسط النظم ، مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة »[2]. ونقل السخاوى عن الجمال البشبيشى أنه « كان فصيحاً مفوهاً جميل الصورة » . وعن الركراكى « أن محاضرته إليها المنتهى »[3] .

وهكذا استطاع ابن خلدون لأول مقدمه أن يخلب ألباب المجتمع القاهرى ، وأن يستثير إعجابه وتقديره ؛ ولكن صفاء الأفق من حوله لم يدم طويلا كما سنرى . وفى أثناء ذلك اتصل ابن خلدون بأمير من أمراء البلاط يدعى علاء الدين ألطنبغا الجوانى[4] فشمله برعايته ، وساعده على التقرب من السلطان والاتصال به ؛ وكان السلطان يومئذ الظاهر برقوق ، وقد ولى الملك قبيل مقدم ابن خلدون بأيام قلائل (أواخر رمضان سنة ٧٨٤) ، فأكرم وفادة المؤرخ واهتم بأمره ؛ يقول ابن خلدون : « فأبر مقامى ، وآنس الغربة ، ووفر الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل

---

(١) نعود إلى تقدير المقريزى لشيخه ابن خلدون فيما بعد .

(٢) كتاب أنباء الغمر فى أنباء العمر لابن حجر العسقلانى (نسخة دار الكتب الخطية رقم ٢٤٧٦ تاريخ) ج ١ ص ٧١١ .

(٣) الضوء اللامع — المجلد الثانى من القسم الثانى ، ص ٣٦٩ .

(٤) هكذا اسمه فى « المنهل الصافى » ولكن السخاوى يسميه « ألطنبغا الجوبانى » .

العلم » وبذا تحققت أمنية المؤرخ من الاستقرار والمقام الهادئ فى ظل أمير يحميه ويكفل رزقه . ولم يمض قليل على ذلك حتى خلا منصب للتدريس بالمدرسة القمحية ، بجوار جامع عمرو ، وهى من مدارس المالكية ، فعينه السلطان فيه . ويعنى ابن خلدون فى تعريفه ، بوصف مجلسه الأول فى هذا المعهد ، فقد شهده جمهرة من الأكابر أرسلهم السلطان لشهوده والتفوا حول المؤرخ . وألقى ابن خلدون فى ذلك الحفل خطاباً بليغاً ، يحرص على إيراده بنصه . وقد تكلم فيه بعد الديباجة عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الإسلامية ، وعن تغلب الدول ؛ ثم أشاد بما لدول السلاطين المصرية من فضل فى نصرة الإسلام ، وإعزازه ، ومن همم فى إنشاء المساجد والمدارس ، ورعاية العلم والعلماء والقضاة ؛ ثم دعا للملك الظاهر ، وأشاد بعزمه وعدله وعقله ؛ وعطف بعدئذ على نفسه ، وما أوليه من شرف المنصب فى تلك العبارة الشعرية : « ولما سبحت فى اللج الأزرق ، وخطوت من أفق المغرب إلى المشرق ، حيث نهر النهار ينصب من صفحة المشرق ، وشجرة الملك التى اعتز بها الإسلام تهتز فى دوحه المعرق ، وأزهار الفنون تسقط علينا من غصنه المورق ، وينابيع العلوم والفضائل تمد وشلنا من فراته المغدق . . . أولونى عناية وتشريفاً ، وغمرونى إحساناً ومعروفاً ، وأوسعوا بهمتى إيضاحاً ونكرتى تعريفاً ، ثم أهونى للقيام بوظيفة السادة المالكية بهذا الوقف الشريف . الخ »

وإنه لمنظر شائق ذلك الذى يقدمه إلينا ابن خلدون عن مجلسه فى ذلك اليوم ومن حوله العلماء والأكابر ، يشهدون الدرس الأول لذلك المفكر المبدع . وهو يحرص على تدوينه كما يحرص على تدوين الأثر الذى يعتقد

أنه أحدثه إذ يقول : « وانفض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار »[1] . وفي ذلك مايدل على ما كان يشعر به ابن خلدون في كرباء وثقة من أنه كان شخصية ممتازة تجب إحاطتها بمظاهر خاصة من التكريم والرعاية .

وهنا يجب أن نلاحظ أنه لم يرد وصف هذا المجلس العلمي ولا نص هذه الخطبة في فصول « التعريف» الملحقة بكتاب « العبر » في نهاية الجزء السابع من طبعة بولاق . فهذه الفصول تقف في ترجمة ابن خلدون عند مستهل سنة ٧٩٧ﻫ ، حيث يختم ابن خلدون كلامه في التعريف بنفسه[2]. ولكن ابن خلدون قد أتم فصول التعريف بنفسه فيما بعد ، وزاد عليها تفاصيل سيرة حياته ، وماشهده من الحوادث في مصر والشام منذ سنة ٧٩٧ ﻫ إلى أواخر سنة ٨٠٧ ﻫ ، أعني قبيل وفاته بقليل . وتوجد من هذا « التعريف» في صورته المزيدة الكاملة نسخة خطية بدار الكتب المصرية[3] ، هي التي اعتمدنا عليها فيما دونه ابن خلدون بعد ذلك من أحداث حياته وعصره ، وهي تحتوى على عدة فصول أخرى عن حياة ابن خلدون في مصر ، وسفره إلى الشام في ركب السلطان ، حينما زحف عليها التتار ، ولقائه عاهل التتار تيمورلنك في دمشق ، ثم عوده بعد ذلك إلى مصر ، وما تلا بعد ذلك من حوادث حياته حتى قبيل وفاته ،

---

(١) راجع وصف ابن خلدون لمحاضرته الأولى وخطبته في هذا الحفل في التعريف بابن خلدون (١٩٥١) ص ٢٨٠ — ٢٨٥ . وهي النسخة الكاملة من التعريف التي يجيء ذكرها ووصفها بعد .

(٢) راجع كتاب العبر ج ٧ ص ٤٦٢ .

(٣) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب رقم ١٠٩ م تاريخ .

وسوف نعود إلى الكلام عن « التعريف » فى فصل خاص[1] .

ثم كانت الخطوة الثانية فى ظفره بمناصب الدولة ، وتعيينه قاضياً لقضاة المالكية فى أواخر جمادى الآخرة سنة ٧٨٦هـ (أغسطس ١٣٨٤م)[2] مكان القاضى المعزول جمال الدين بن خير السكندرى . وكان ارتفاعه إلى هذا المنصب الذى هو رابع أربعة تعتبر من أهم مناصب الدولة إيذاناً بوثوب العاصفة من حوله ، واضطرام تلك الخصومات التى كدرت صفو مقامه ، وأدالت نفوذه ، واقتلعته من المنصب غير مرة . يقول ابن خلدون فى سخرية : « وأقمت على الاشتغال بالعلم وتدريسه إلى أن سخط السلطان قاضى المالكية يومئذ فى نزعة من النزعات الملوكية ، فعزله واستدعانى للولاية فى مجلسه وبين أمرائه ، فتفاديت من ذلك ، وأبى إلا مضاءه »[3] . وقد عرف ابن خلدون هذه « النزعات الملوكية » ؛ وعرف

---

(١) هذا وقد عنى الأديب المغربى الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى بإخراج نسخة التعريف الكاملة ، ورجع فى إخراجها بالأخص إلى نسختين أصليتين تحفظ إحداهما بمكتبة أياصوفيا والأخرى بمكتبة طبوقبوسراى باستانبول . وظهرت هذه الطبعة الكاملة المحققة من التعريف بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٥١) بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » فى مجلد كبير فى نحو أربعمائة صفحة حسنة التعليقات والشروح . وسوف تكون هذه النسخة مرجعنا منذ الآن .

(٢) يذكر ابن خلدون أن تعيينه فى هذا المنصب وقع لأول مرة فى رجب سنة ٧٨٦ . ولكن الروايات المصرية كلها متفقة على أن هذا التعيين كان فى جمادى الآخرة (السخاوى فى الضوء اللامع ، وابن تغرى بردى فى المنهل الصافى كل فى ترجمته لابن خلدون — والسيوطى فى حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٢٣) . ولكن يبدو من رواية ابن خلدون أنه بدأ بمباشرة وظيفته فى رجب ، وأنه يجعل من التعيين وبدء العمل واقعة واحدة .

(٣) التعريف بابن خلدون ص ٢٨٥ .

أنها تبطن من الشر والنقم فى معظم الأحيان أكثر مما تسبغ من العطف والنعم .
ولكنه يريد أن نفهم أن ارتفاعه إلى منصب القضاء لم يكن نزعة ملوكية فقط ، وإنما اختاره السلطان كما يقول ، « تأهيلا لمكانه وتنويهاً بذكره » .

— ٢ —

ونستطيع أن نقدر أن ولاية ابن خلدون لخطة القضاء لم تكن حادثاً عادياً . فقد كان أجنبياً ، وكان تقدمه فى حظوة السلطان . وفى نيل المناصب ، سريعاً . وكانت مناصب التدريس والقضاء دائماً مطمح جمهرة الفقهاء والعلماء المحليين ؛ ولم يكن مما يحسن وقعه لديهم أن يفوز بها الأجانب الوافدون دونهم . وإذاً فقد تولى العلامة المغربى منصبه فى جو يشوبه كدر الخصومة والحسد . وجلس بمجلس الحكم فى المدرسة الصالحية بحى بين القصرين ، فلم يمض سوى قليل حتى ظهرت من حوله بوادر الحقد والسعاية . ويقول لنا ابن خلدون فى سبب هذه العاصفة التى ثارت حول توليه القضاء ، كلاما طويلا عما كان يسود القضاء المصرى يومئذ من فساد واضطراب ، ومايطبع الأحكام من غرض وهوى ، وعما كان عليه معظم القضاة والمفتين والكتاب والشهود من جهل وفساد فى الذمة ؛ وأنه حاول إقامة العدل الصارم المنزه عن كل شائبة ، وقمع الفساد بحزم وشدة ، وسحق كل سعاية وغرض . يقول : « فقمت بما دفع إلى من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله لا تأخذنى فى الله لومة ، ولايرغبنى عنه جاه ولاسطوة ؛ مسوياً بين الخصمين ، آخذاً بحق الضعيف من الحكمين ، معرضاً عن

الشفاعات والوسائل من الجانبين ؛ جانحاً إلى التثبت فى سماع البينات . والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ؛ فقد كان البر منهم مختلطاً بالفاجر ، والطيب متلبساً بالخبيث ؛ والحكام ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهر عليهم من هناتهم ، لما يموهون به من الإعتصام بأهل الشوكة ؛ فإن غالبهم مختلطون بالأمراء ، معلمون للقرآن وأئمة للصلوات ؛ يلبسون عليهم بالعدالة فيظنون بهم الخير ؛ ويقسمون لهم الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم ؛ فأعضل داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ؛ ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب ، ومؤلم النكال . . . » . ثم يعدد نواحى الفساد التى شهدها ، وجد فى إصلاحها وقمعها ، وكيف مضى فى سبيله « من الصرامة وقوة الشكيمة » وكيف احتقر شفاعات الأعيان والأكابر خلافاً لما اصطلح عليه زملاؤه القضاة من قبولها ، حتى ثار عليه السخط من كل ناحية ، وسلقته جميع الألسن ، وكثرت فى حقه السعاية لدى البلاط[1] .

وهذا التعليل الذى يقدمه لنا ابن خلدون عن سبب الحفيظة عليه ، واضطرام الخصومة من حوله ، معقول يحمل طابع الصراحة والصدق . بل هذا ما تسلم به التراجم المصرية المعاصرة والقريبة من عصره . فيقول أبو المحاسن مثلا مشيراً إلى ولايته للقضاء : « فباشره بحرمة وافرة ، وعظمة زايدة ، وحمدت سيرته ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٥٣ و ٤٥٤ . وفى التعريف ص ٢٥٤ و ٢٥٥ .

الأعيان ، فأخذوا فى التكلم فى أمره »[1]. ويقول ابن حجر وينقله السخاوى : « فتنكر (أى ابن خلدون) للناس بحيث لم يقم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه مع اعتذاره لمن عتب عليه فى الجملة، وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع ، ويسميه الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زجوه؛ فيصفع حتى تحمر رقبته»[2]. وفيما ينقل السخاوى قصد إلى التعريض والانتقاص . وسنرى أنه شديد الوطأة على ابن خلدون يشتد فى نقده وتجريحه ؛ ولكن فى قوله مايؤيد أن ابن خلدون كان يصدر فى قضائه عن نزاهة وحزم وصرامة ؛ بل هو يشهد لابن خلدون بذلك صراحة ، حينما يقول عنه فى موضع آخر: « ولم يشتهر عنه فى منصبه إلا الصيانة » .

انقضت العاصفة على ابن خلدون إذاً لأشهر قلائل من ولايته ، وكثر السعى فى حقه والإغراء به حتى « أظلم الجو بينه وبين أهل الدولة » على حد تعبيره ، وفقد حظوته وما كان يتمتع به من عطف ومؤازرة : وأصابته فى ذلك الحين نكبة أخرى هى هلاك زوجه وولده وماله ؛ وكان منذ مقدمه ينتظر لحاق أسرته به ؛ ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس ، فتوسل إلى السلطان الظاهر أن يشفع لديه فى تخلية سبيل أسرته ففعل ، وأطلق سراح الأسرة

---

(١) المنهل الصافى ج ٢ ص ٣٠١ .

(٢) ابن حجر فى رفع الإصر عن قضاة مصر (مخطوط دار الكتب) فى ترجمة ابن خلدون ص ٥٩ ، وفى النسخة المطبوعة (القاهرة ١٩٦١) ص ٣٤٤ ، والسخاوى فى الضوء اللامع المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧ . وطبع مصر ج ٤ ص ١٤٦ .

وركبت البحر إلى مصر . ويروى لنا ابن خلدون نبأ الفاجعة فى قوله : « ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد . وصلوا من المغرب فى السفين ؛ فأصابها قاصف من الريح ، فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود ؛ فعظم المصاب والجزع ، ورجح الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب» . ولم يمض سوى قليل حتى أقيل المؤرخ من منصب القضاء ، أو بعبارة أخرى حتى عزل . بيد أنه يريد أن نفهم أن هذا العزل جاء محققاً لرغبته إذ يقول : « وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة ، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها ، ولاعرفت فيما زعموا مصطلحها ، فردها إلى صاحبها الأول ، وأنشطنى من عقالها ؛ فانطلقت حميد الأثر ، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء ، وحميد الثناء ، تلحظنى العيون بالرحمة ، وتتناجى الآمال فى بالعودة » . والخلاصة أن ابن خلدون يؤكد لنا أن عزله كان نتيجة التحامل والحقد والسعاية فقط ، وأنه أثار استياء وأسفا فى المجتمع القاهرى ، وأنه غادر منصبه موفور الكرامة والهيبة . بيد أننا سنرى ، حسبما يشير فى قوله المتقدم ، أنه كان يرمى بجهل الأحكام والإجراءات ، وبأنه لم يكن بذلك أهلا لتولى القضاء ، وبأنه كان مشغوفاً بالمنصب أشد ما يكون حرصاً عليه .

وكان عزل ابن خلدون عن منصب القضاء لأول مرة فى السابع من جمادى الأولى سنة ٧٨٧هـ (يوليه ١٣٨٥ م) ، أعنى لنحو عام فقط من ولايته ، فانقطع إلى الدرس والتأليف كرة أخرى .

على أن هذا العزل لم يكن إيذاناً بسخط السلطان ونقمته ؛ فقد لبث

ابن خلدون فى منصب التدريس بالقمحية ؛ ولم يمض سوى قليل حتى عينه السلطان أيضاً لتدريس الفقه المالكى بمدرسته الجديدة التى أنشأها فى حى بين القصرين (المدرسة الظاهرية البرقوقية) . واحتفل ابن خلدون كعادته بالدرس الأول ، وألقى خطاباً بليغاً يدعو فيه للسلطان ، ويعتذر عن قصوره فى تواضع ظريف[1] . واشتغل بالدرس فى المعهدين حتى كان موسم الحج عام تسعة وثمانين ، فاعتزم عندئذ أداء الفريضة . وأذن له السلطان وغمره بعطائه . وغادر القاهرة فى منتصف شعبان ؛ وقصد إلى الحجاز بطريق البحر ؛ ثم عاد بعد أداء الفريضة ، بطريق البحر أيضاً حتى القصير ؛ ثم اخترق الصعيد بطريق النيل ، فوصل القاهرة فى جمادى الأولى سنة تسعين (٧٩٠ هـ) ؛ وقصد الى السلطان تواً وأخبره بأنه دعا له فى الأماكن المقدسة ، فتلقاه بالعطف والرعاية . ثم خلا كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش[2] ، فولاه السلطان إياه بدلا من تدريس الفقه بالمدرسة السلطانية ؛ وجلس للتدريس فيها فى المحرم سنة إحدى وتسعين ، وألقى خطاب الافتتاح كعادته فى حفل فخم ، وأعلن أنه قد قرر للقراءة فى هذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك ؛ ويعرفنا ابن خلدون بموضوع درسه الأول فى ذلك اليوم ، فقد تكلم فيه عن مالك ونشأته وحياته وكيفية ذيوع مذهبه ، ثم يقول لنا فى كبريائه المعهود : « وانفض ذلك المجلس ، وقد لاحظتنى بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت

(١) راجع التعريف بابن خلدون ص ٢٨٦ .

(٢) كان موقع هذه المدرسة شمال الجامع الطولونى على مقربة من القلعة .

أهليتى للمناصب القلوب ، وأخلص النجا فى ذلك الخاصة والجمهور»[١].

— ٣ —

ثم عين المؤرخ فى وظيفة أخرى هى مشيخة (نظارة) خانقاه بيبرس ، وهى يومئذ أعظم الخوانق أو ملاجىء الصوفية[٢] ، فزادت جرايته ، واتسعت موارده . ولكن أمد سكينته لم يطل ، فقد نشبت فتنة خطيرة أودت بعرش الظاهر برقوق ، بطلها ومديرها الأمير يلبغا الناصرى نائب حلب ؛ وكانت نظم البلاط القاهرى وظروفه ، ومايضطرم به من الدسائس والخيانات ، مما يسمح بتكرار هذه الفتن ؛ وكان يلبغا الناصرى نائب السلطنة من قبل ، وزعيم عصبة قوية من الأمراء والفرسان؛ وكان الظاهر برقوق من جملة أمرائه وتابعيه ؛ ولكنه استطاع فى فتنة سابقة (رمضان سنة ٧٨٤) أن يظفر بالعرش دونه ، وأن يجرده من سلطته ونفوذه ، وأن يقصيه إلى الشام . ثم سنحت فرصة الخروج ليلبغا ، فسار إلى القاهرة فى أتباعه وتحول أنصار برقوق عنه ، ففر من القلعة ، ودخل يلبغا الناصرى القاهرة ، وأعاد الصالح حاجى السلطان المخلوع إلى العرش ، وقبض على برقوق وأرسله سجيناً إلى الكَرَك (جمادى الأولى سنة ٧٩١) . ولكن ثورة أخرى نشبت بقيادة أمير آخر يدعى منطاش ، فقبض على الناصرى ، وسار إلى دمشق لمحاربة برقوق الذى استطاع أن يفر من سجنه ؛ فهزمه برقوق وعاد إلى القاهرة ظافراً منصوراً ،

---

(١) التعريف بابن خلدون ص ٢٩٤ — ٣١٠ حيث يورد نص محاضرته كلها .
(٢) كانت هذه الخانقاه الشهيرة تقع فى طريق باب النصر على مقربة منه .

واسترد عرشه فى صفر سنة ٩٢ ، لبضعة أشهر فقط من عزله . ويخصص ابن خلدون فى « تعريفه » فصلا طويلا لهذه الحوادث[١] ويمهد له بشرح فلسفى اجتماعى يتحدث فيه عن نهوض الدول بقوة العصبية واتساع ملكها ، ثم طغيان الحضارة والرفاهية عليها ، وخروج الأقوياء منها ، وبثهم فيها روحاً جديداً من القوة ، وتكرر هذه الظاهرة ، ثم يطبق نظريته على دول المماليك المصرية منذ صلاح الدين ، ويقص تاريخها باختصار ، وهنا يبدو ابن خلدون كما يبدو فى مقدمته ، ذلك الفيلسوف الاجتماعى الذى يعنى بتعليل الظواهر والكائنات ، واستقرائها فى حوادث التاريخ .

والظاهر أن ابن خلدون قد عانى من جراء هذه الفتنة ، ففقد مناصبه وأرزاقه كلها أو بعضها بسقوط الحزب الذى يتمتع بعطفه ورعايته ؛ فلما عاد الظاهر برقوق إلى العرش ردت إليه . يدل على ذلك قوله فى التعليق على عود الظاهر : « ثم أعاده إلى كرسيه للنظر فى مصالح عباده ، وطوقه القلادة التى ألبسه كما كانت ، فأعاد إلى ما كان أجراه من نعمته »[٢] .

ولبث ابن خلدون على ذلك أعواماً ينقطع للبحث والدرس . وهو يقف بالتعريف بنفسه عند هذه المرحلة ، حتى مستهل سنة سبع وتسعين (٧٩٧ هـ) ، فى الترجمة المتداولة الملحقة بتاريخه ؛ ولكنه يمضى فى هذا التعريف مراحل أخرى ، فى النسخ المخطوطة التى أتينا على ذكرها والتى نشرت محققة حسبما تقدم باسم « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » ؛ وفيها يفصل حوادث حياته حتى مختتم سنة ٨٠٧ هـ ، أعنى قبل

(١) راجع هذا الفصل فى التعريف بابن خلدون ص ٣١٤ — ٣٣٥ ؛ وراجع خطط المقريزى (بولاق) ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٦٢ .

وفاته ببضعة أشهر . ونسخة التعريف هذه أكثر تفصيلا وإسهاباً حتى فيما تتفق فيه مع فصول كتاب العبر من مراحل الترجمة ؛ ولهذا آثرنا الرجوع إليها إلى جانب كتاب العبر فى كل ماهو أوفى وأتم مما تقدم ذكره من المراحل . غير أن نسخة « التعريف » الجديدة ستكون منذ الآن وحدها مرجعنا فيما سيأتى من تفاصيل حياة المؤرخ حتى وفاته .

ليس فى حياة ابن خلدون فى هذه الفترة مايستحق الذكر سوى سعيه إلى عقد الصلات بين البلاط القاهرى وسلاطين المغرب . ويجمل ابن خلدون ذكر هذه الصلات الملوكية ، ويصف المراسلة والمهاداة بين صلاح الدين وبنى عبد المؤمن خلفاء المغرب ؛ وبين الناصر قلاوون وملوك بنى مرين ؛ ويصف الهدايا المصرية والمغربية ؛ ثم يعطف على مساعيه فى عقد الصلة بين الملك الظاهر وسلطان تونس ؛ وملخصها أنه كتب إلى سلطان تونس يحثه على إهداء ملك مصر ، فأرسل إليه هدية من الجياد النادرة ، ولكنها غرقت مع السفينة التى كانت تحمل أسرة المؤرخ كما قدمنا . ورد الملك الظاهر بإهداء سلطان تونس ؛ ثم بعث سنة تسع وتسعين إلى المغرب ليشترى عدداً من الجياد ، فزود ابن خلدون الرسل بالإرشاد والتوصية . ولكنهم عادوا بهدية فخمة كان سلطان تونس قد أعدها وتأخر إرسالها ؛ وعدة هدايا أخرى قدمها أمراء المغرب ، ومنها خيل مسومة ، وعدد وسروج ذهبية . ويصف لنا ابن خلدون يوم تقديم الهدايا وعرضها ، ثم يقول لنا إنه شعر يومئذ بالفخر وحسن الذكر بما «تناول بين هؤلاء الملوك من السعى فى الوصلة الثابتة على الأبد»[1] .

(١) راجع الفصل الخاص بذلك فى « التعريف » ص ٣٣٥ — ٣٤٦ .

الفصل السابع

فى دمشق وفى معسكر تيمورلنك

عود ابن خلدون إلى منصب القضاء . وفاة السلطان برقوق وولاية الناصر فرج . رحلة ابن خلدون إلى فلسطين . عزله عن القضاء . غزو التتار الشام . مسير الناصر فرج إلى لقاء الغزاة . استصحابه لابن خلدون إلى دمشق . عوده فجأة إلى مصر . نزول ابن خلدون من أسوار دمشق وسيره إلى معسكر تيمورلنك . وصفه لقائه مع الفاتح . حديثه مع تيمورلنك . رسالته عن جغرافية المغرب . حديث الخلافة مع الفاتح . هدية ابن خلدون لتيمورلنك، ومفاوضاته فى الصلح . رواية المقريزى وابن إياس وابن عربشاه عن هذه المفاوضات . استئذان ابن خلدون للفاتح فى السفر . عوده إلى مصر . سعى ابن خلدون إلى استعادة منصب القضاء . ولايته للمرة الثالثة . اضطرام الدسائس من حوله . ذروة المعركة بينه وبين خصومه . تعاقب الولاية على القضاء والعزل منه . وفاة ابن خلدون .

— ١ —

لبث ابن خلدون بعيداً عن منصب القضاء زهاء أربعة عشر عاما ، يحول بينه وبين توليه ، على قوله ، ذلك الجناح من البلاط الذى شغب فى حقه ، وأغرى السلطان بعزله ؛ فلما ضعف ذلك الحزب وانقرض رجاله ، انتهز السلطان أول فرصة لرده إلى منصبه . وكان ذلك فى منتصف رمضان سنة إحدى وثمانمائة (مايو سنة ١٣٩٨ م) على أثر وفاة ناصر الدين التنسى قاضى المالكية . وكان ابن خلدون عندئذ بالفيوم يعنى بضم قمح ضيعته التى يستحقها من أوقاف المدرسة « القمحية » ؛ فاستدعاه السلطان وولاه القضاء للمرة الثانية . ثم توفى السلطان بعدئذ

بقليل ، فى منتصف شوال ؛ فخلفه ولده الناصر فرج ؛ وسرى الاضطراب إلى شئون الدولة ، واضطرمت الفتن والثورات المحلية حيناً . فلما استقرت الأمور نوعا ، استأذن المؤرخ فى السفر إلى بيت المقدس ، فأذن له ؛ وجال ابن خلدون فى المدينة المقدسة ، يتفقد آثارها الخالدة ؛ وشهد المسجد الأقصى ، وقبر الخليل ، وآثار بيت لحم ، ولكنه أبى الدخول إلى كنيسة القيامة (قبر المسيح) . يقول لنا : « وبناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم ، فنكرته نفسى ، ونكرت الدخول إليه » . ثم عاد من رحلته ، ووافى ركاب السلطان أثر عوده من الشام فى ظاهر مصر ، ودخل معه القاهرة فى أواخر رمضان سنة ٨٠٢هـ .

وفى المحرم سنة ثلاث ، عزل ابن خلدون من منصب القضاء للمرة الثانية . وسنرى أن هذا العزل كان نتيجة لسعى منظم من خصوم المؤرخ وأن تكراره كان مظهراً بارزاً لذلك النضال الذى كان يضطرم بينه وبين خصومه داخل البلاط وخارجه . ولم يمض قليل على ذلك حتى جاءت الأنباء بأن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشأم واستولى على مدينة حلب فى مناظر هائلة من السفك والتخريب (ربيع الأول سنة ٨٠٣هـ — ١٤٠٠ م)[1] ثم اخترق الشام جنوباً إلى دمشق .فروعت مصر لهذه الأنباء ، واضطرب البلاط أيما اضطراب ، وهرع الناصر فرج بجيوشه لملاقاة الفاتح التترى ورده ، واصطحب معه القضاة الأربعة وجماعة من

---

(١) راجع تفاصيل الاستيلاء على حلب فى المقريزى : السلوك فى دول الملوك — (مخطوط دار الكتب المصرية) ج ٣ ورقة ٢٣ .

الفقهاء والصوفية ومنهم ابن خلدون . ولا ريب أن المؤرخ لم ترقه هذه المفاجأة التي ذكرته بما عانى بالمغرب من تلك المهام السلطانية الخطرة ؛ بل هو يقول لنا صراحة إنه حاول الاعتراض والتماص ، لولا آن غمره يشبك حاجب السلطان « بلين القول ، وجزيل الانعام »[1] . ويفرد المؤرخ فصلا لحوادث هذه الحملة ، ويمهد له بتعريف عن نشأة التتار والسلاچقة[2] . وكان سفر الحملة فى ربيع الثانى سنة ٨٠٣ ، فوصلت إلى دمشق فى جمادى الأولى ، ونزل ابن خلدون مع جمهرة الفقهاء ، والعلماء فى المدرسة العادلية ، واشتبك جند مصر توا مع جند الفاتح فى ظاهر دمشق فى معارك محلية ثبت فيها المصريون ؛ وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين. ولكن خلافاً حدث فى معسكر السلطان، وغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر ؛ وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه، وتولية أمير آخر يدعى لاچين ؛ فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعاً إلى القاهرة فوصلها فى جمادى الآخرة[3]. وعلى أثر ذلك وقع خلاف بين القادة والرؤساء حول تسليم المدينة . وهنا تغلب المؤرخ نزعة المغامرة كما تغلبه الأثرة . فقد خشى أن تقع المدينة فى يد الفاتح فيكون نصيبه الموت أو النكال، ورأى أن يعتصم بالجرأة ، وأن يغادر جماعة المترددين إلى معسكر الفاتح ، فيستأمنه على نفسه ومصيره . ويحدثنا المؤرخ عن

---

(١) التعريف ، ص ٣٦٦ . ويقول المقريزى إن أوامر السلطان ليشبك كانت صريحة فى إرغام ابن خلدون على السفر (السلوك — ج ٣ ورقة ٢٤) .

(٢) يراجع هذا الفصل فى التعريف ص ٣٥١ — ٣٦٥ .

(٣) السلوك ، ج ٣ ورقة ٢٦ .

ذلك بصراحة، فيقول معلقاً على ماشجر بين القادة من خلاف : « وبلغني الخبر ، فخشيت البادرة على نفسي ، وبكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج ، أو التدلى من السور لما حدث عندى من توهمات ذلك الخبر»[1]. وانتهى المؤرخ بإقناع زملائه فأدلوه من السور ، وألفى عند الباب جماعة من بطانة تيمورلنك وابنه شاه ملك الذى عينه لولاية دمشق عند تسليمها فانضم إليهم، والتمس منهم مقابلة تيمور ؛ فساروا به إلى المعسكر وأدخل فى الحال إلى خيمة الفاتح. ويصف لنا ابن خلدون ذلك اللقاء الشهير فى قوله : « ودخلت عليه بخيمة جلوسه، متكئاً على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه تشربها إلى عصب المغل ، جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً . فلما دخلت عليه ، فاتحنيت بالسلام وأوميت إيماءة الخضوع ، فرفع رأسه، ومد يده إلى فقبلتها ؛ وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت ، ثم استدعانى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فأقعده يترجم بيننا»[2].

وتحدث الفاتح طويلا إلى المؤرخ وسأله عن أحواله وأخباره وسبب مقدمه إلى مصر وما وقع له بها ، ثم سأله عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه ، وطلب إليه أن يكتب له رسالة فى وصف المغرب. وحدثه المؤرخ بأنه كان يسمع به ويتمنى لقاءه منذ أربعين سنة أعنى مذ تألق نجمه وبزغ مجده ، وشرح له طرفاً من آرائه ونظرياته الاجتماعية فى

(١) التعريف ص ٣٦٨ .

(٢) التعريف ص ٣٦٨ و٣٦٩ .

العصبية والملك . ولاريب أن مفاوضة فى شأن المدينة وقعت أيضاً بين المؤرخ والفاتح ، واستطاع المؤرخ أن يقنع الرؤساء والفقهاء بالتسليم ، فقد فتحت دمشق أبوابها للفاتح على أثر ذلك ، وجاء القضاة والرؤساء وعلى رأسهم المؤرخ إلى معسكر تيمورلنك يقدمون له الخضوع والطاعة. ويقول لنا ابن خلدون إن تيمورلنك صرفهم واستبقاه حيناً ؛ ثم انصرف واشتغل أياماً بكتابة رسالة فى وصف بلاد المغرب حتى أتمها ، وبلغت على قوله اثنتى عشرة كراسة صغيرة ، ثم قدمها إلى تيمورلنك فأمر بترجمتها إلى اللغة المغولية[1] .

وكان المفهوم أن دمشق قد نجت بالتسليم من بطش الفاتح ، ولكن التتار احتجوا باستمرار القلعة فى المقاومة ، فشددوا عليها الحصار حتى سلمت ، ثم اقتحموا المدينة وصادروا أهلها وأوقعوا فيها السفك والعيث والنهب ، وأضرموا النار فى معظم أحيائها ؛ وتكررت المناظر المروعة التى وقعت فى حلب . على أن ابن خلدون لم يقطع صلته بالفاتح بل لبث متصلا به يتردد لزيارته خلال المحنة ؛ وحدثه تيمورلنك ضمن ماحدث بأمر شخص تقدم إليه مدعياً الخلافة وأنه سليل بنى العباس ، وجرت مناقشات فقهية طويلة فى شأنه ، اشترك فيها المؤرخ وأدلى فيها بآرائه ونظرياته فى الخلافة . وقدم ابن خلدون أيضاً إلى الفاتح هدية هى

---

(١) لم تصل إلينا هذه الرسالة التى كتبها ابن خلدون فى وصف بلاد المغرب ، ولكن المرجح أنها لم تكن سوى صورة مفصلة ما كتبه عن ذلك فى تاريخه الكبير فى القسم الذى يخصصه لتاريخ البربر ويمهد له بوصف عام فى جغرافية هذه البلاد (راجع كتاب العبر — ج ٦ ص ٩٨ وما بعدها) .

« مصحف رائق وسجادة أنيقة ونسخة من البردة وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة » . ولما قدمها إليه وضع تيمورلنك المصحف فوق رأسه بعد أن عرف أنه القرآن الكريم ، ثم سأله عن البردة وذاق الحلوى ، ووزع منها على الحاضرين فى مجلسه . والتمس المؤرخ منه فى هذا المجلس أماناً للقضاة والرؤساء والعمال ، فأجابه إلى طلبه وأصدر الأمان .

هذه هى رواية ابن خلدون عن صلته بالفاتح التترى ، وما وقع له معه من المحادثات والمقابلات ، وقد كان فيها يؤدى دور السياسى القدير . ولكن مؤرخاً مصرياً كبيراً معاصراً هو المقريزى يفصل هذه الحوادث تفصيلا آخر ، فيقول لنا إن الذى فاوض تيمورلنك فى تسليم دمشق هو القاضى تقى الدين بن مفلح الحنبلى ؛ أرسله الزعماء إلى الفاتح إجابة لطلبه فى عقد الصلح بعد أن فشل فى اقتحام المدينة بالعنف ، وأن ابن مفلح بذل نفوذه لإقناع الزعماء بالتسليم ، وأنه هو الذى تدلى بعد ذلك من السور مع جماعة الأعيان والفقهاء ، واقتادهم إلى معسكر الفاتح وعقد معه الصلح واستصدر منه الأمان ، ثم تولى بعد ذلك تنفيذ جميع رغائبه فى جمع المال والأسلاب . ولكن تيموراً نكث بعد ذلك عهده ، وقبض على ابن مفلح وزملائه ، واقتحم جنده المدينة ونهبوها وأضرموا النار فيها[1] . ويؤيد هذه الرواية مؤرخ مصرى آخر هو ابن إياس ، ويقول لنا إن الزعماء اختاروا ابن مفلح للمفاوضة لأنه كان يعرف التركية[2] . على أن المقريزى يؤيد رواية ابن خلدون فى مكان آخر

---

(١) السلوك ، ج ٣ ورقة ٢٧ .

(٢) ابن إياس فى « تاريخ مصر » (بولاق) ج ١ ص ٣٣١ و٣٣٢ .

فيقول لنا إنه « لما علم بتوجه السلطان تدلى من سور المدينة وسار إلى تيمورلنك، فأكرمه وأجلسه وأنزله عنده ؛ ثم أذن له بالمسير إلى مصر فسار إليها » ، ثم يقول بعد ذلك إن تيمورلنك أصدر له مرسوم السفر وأطلق معه جماعة بشفاعته[1]. وابن خلدون صريح فى روايته فى أنه هو المفاوض والوسيط فى عقد المهادنة بين الفاتح وأهل دمشق كما قدمنا ، وأنه كان ممثل الرؤساء والقضاة لدى تيمورلنك ، ولاشك عندنا فى صحة روايته . وهى من جهة أخرى رواية ابن عربشاه الدمشقى مؤرخ تيمورلنك الذى كتب تاريخه قريباً من هذه الحوادث ، فهو يصف لقاء ابن خلدون للفاتح تحت أسوار دمشق على رأس العلماء والقضاة ، ويصور لنا فى عبارة شعرية ساحرة منظر هذا اللقاء وما تخلله من أحاديث ومناقشات[2] . على أن صحة هذه الرواية لاتمنع من جهة أخرى أن يكون ابن مفلح قد اشترك فى المفاوضة وتولى تنفيذ شروط التسليم .

ولعل ابن خلدون كان يعلق على صلته بالفاتح آمالا أخرى غير ما وفق إليه فى شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة ؛ ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه والتقلب فى ظل رعايته ونعمائه . على أنه لم يوفق بلا ريب إلى تحقيق مثل هذه الأمنية ؛ فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق ، وذهب إلى تيمور يستأذنه فى العود إلى مصر ، فأذن له وطلب إليه فى تلك المقابلة أن يقدم إليه بغلة إذا

---

(١) السلوك ، ج ٣ ورقة ٢٨ .

(٢) ابن عربشاه فى كتاب « عجائب المقدور » (مصر) ص ١٢٣ وما بعدها . وراجع كتابى « مصر الإسلامية » ص ١٢١ .

استطاع فأهداه المؤرخ إياها ، وبعث إليه تيمور ثمنها فيما بعد عقب وصوله إلى مصر. وغادر المؤرخ دمشق فى شهر رجب (سنة ٨٠٣) لنحو شهرين فقط من مقدمه إليها ؛ ودهمه اللصوص أثناء الطريق فسلبوه ماله ومتاعه ؛ ولكنه وصل سالماً إلى القاهرة فى أوائل شعبان سنة ثلاث وثمانمائة .

وهنا يهتف المؤرخ مغتبطاً بنجاته : « وحمدت الله على الخلاص » ويقول لنا إنه كتب إلى سلطان المغرب مولاه السابق ، يصف هذه الحوادث وما وقع خلالها بينه وبين تيمورلنك ، ويصف له الفاتح وعظيم بأسه وشاسع ملكه وروعة سلطانه .

— ٢ —

وماكاد ابن خلدون يستقر فى القاهرة حتى أخذ يسعى للعود إلى منصب القضاء . وقد رأينا أنه كان يحتفظ دائما بكرسى التدريس فى مدرسة أو اثنتين . ولكن القضاء من مناصب السلطة والنفوذ ؛ وكان ابن خلدون يشعر وهو فى ذلك الجو المشوب بكدر الخصومة والمنافسة ، أنه بحاجة إلى ذلك النفوذ الذى اعتاد أن يتمتع به فى جميع علائقه السلطانية. وكانت المعركة التى تضطرم حول ذلك الكرسى ، والتى شهدنا مظاهرها فى تكرار تعيينه وعزله ، تذكى بلا ريب فى نفسه شهوة الظفر بذلك الكرسى ، فيكون ذلك آية نصره على خصومه ومنافسيه . وكان المؤرخ قد بلغ الرابعة والسبعين يومئذ ، ولكن نفسه الوثابة كانت تتطلع أبدا إلى مسند النفوذ والجاه . ويصور لنا هذه النفسية مؤرخ مصرى نزيه ثقة فى إشارة

موجزة إذ يقول لنا فى خاتمة ترجمته للمؤرخ « رحمه الله ، ما كان أحبه فى المنصب»[١] . وكان ثمة شيء آخر إلى جانب هذا الشغف بالمنصب ؛ فقد كان بين ابن خلدون وبين خصومه نضال ، وكان منصب القضاء كما سنرى محور هذه المعركة . يرتفع ابن خلدون إليه كلما استطاع أن يسترد مكانته فى القصر وأن يتغلب على كيد خصومه ، ويفقده كلما نجحت سعاية خصومه فى حقه .

عزل ابن خلدون من منصب القضاء للمرة الثانية فى المحرم سنة ثلاث كما قدمنا ، وذهب معزولا فى ركب السلطان إلى الشأم ؛ فاتخذ خصومه بعده عن القاهرة فرصة للدس فى حقه ، وزعم بعضهم أنه هلك فى حوادث دمشق[٢]. ويريد المؤرخ هنا أن نفهم أن المنصب كان محفوظاً له أو أنه وعد على الأقل برده إليه من أولى الأمر ، فيقول لنا إنه على أثر هذا الإرجاف فى حقه عين مكانه فى قضاء المالكية ، جمال الدين الإقفهسى (جمادى الثانية سنة ثلاث) فلما عاد إلى مصر عدل عن ذلك ، وعزل الإقفهسى ، وولى ابن خلدون للمرة الثالثة فى أواخر شعبان أو أوائل رمضان[٣] فلبث فى منصبه زهاء عام يعمل فى جو يفيض بالأحقاد والخصومة ، ولكنه يقول لنا إنه لم يحفل كعادته بمصانعة الأكابر

---

(١) ابن تغرى بردى ، فى المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠١ .

(٢) التعريف ص ٣٨٣ .

(٣) يذكر ابن خلدون فى التعريف أن تعيينه هذه المرة كان فى « أواخر شعبان » (ص ٣٨٣) . ولكن ابن تغرى بردى يؤرخ هذا التعيين بيوم السبت ٣ رمضان سنة ٨٠٣ (المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠١) ويقول ابن إياس إنه كان فى ١٣ رمضان (تاريخ مصر ج ١ ص ٣٣٧) .

وإنه استمر كما كان « من القيام بالحق والإعراض عن الأغراض » .
فاضطرمت من حوله الدسائس القديمة ، واشتدت فى حقه المطاعن والمثالب ، وأسفرت المعركة عن النتيجة المعتادة ، وعزل المؤرخ كرة أخرى فى ١٤ رجب سنة أربع (٨٠٤) ، وولى مكانه جمال الدين البساطى فى أواخر رجب ، وهو ممن شغلوا المنصب من قبل . والظاهر أن المعركة كانت هذه المرة أكثر وضوحاً وصراحة ، وأن ابن خلدون عانى من حملات خصومه ما لم يعان من قبل ، حتى إنه طلب بعد العزل أمام الحاجب الكبير ، ووُجه إليه كثير من التهم . ويقول لنا ابن حجر والسخاوى فى هذا الموطن : « وادعوا عليه (أى على ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة له ، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد عليه »[1] . وهنا اشتدت المعركة بين المؤرخ وخصومه ، واستحالت إلى نضال عنيف سريع الأثر ، وبقى مظهرها التداول على المنصب ، ولكنه انحصر حيناً بين ابن خلدون والبساطى ، مما يدل على أن البساطى كان ممثل الحزب الذى يناوئ المؤرخ فى هذا الدور من المعركة . والظاهر أيضاً أن ابن خلدون كان يعتمد فى مقاومة خصومه على عوامل وقوى ليست أقل أثراً مما يعتمدون عليه ؛ فإنه لم يمض على ولاية البساطى نحو ثلاثة أشهر ، حتى عزل فى أوائل ذى الحجة ، وعين ابن خلدون للمرة

(١) ابن حجر فى كتاب « رفع الأصر عن قضاة مصر » (مخطوط دار الكتب السالف الذكر ورقة ١٥٩) وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٦ ، وينقله السخاوى فى الضوء اللامع (طبع مصر) ج ٤ ص ١٤٦ .

الرابعة فى ١٦ ذى الحجة ، واستمر فى المنصب عاماً وشهرين ؛ ثم رجحت كفة خصومه فعزل فى السابع من ربيع الأول سنة ست (٨٠٦) وأعيد البساطى فى الشهر نفسه ، ثم عزل فى شهر رجب سنة سبع ، وأعيد ابن خلدون للمرة الخامسة فى شعبان سنة سبع ، ثم عزل بعد ثلاثة أشهر فى ٢٦ ذى القعدة من نفس العام ؛ وأعيد خصمه القديم جمال الدين الإقفهسى فلبث ثلاثة أشهر ؛ ثم عزل وخلفه جمال الدين التنسى لمدة يومين فقط ؛ ثم أعيد البساطى فى ربيع الأول سنة ثمان (٨٠٨) وعزل فى شعبان من العام ذاته ؛ ثم أعيد ابن خلدون للمرة السادسة ، فلبث فى منصبه بضعة أسابيع فقط[1]. وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ثمان وثمانمائة (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) توفى المؤرخ والمفكر الكبير ، قاضياً للمالكية ، وقد بلغ الثامنة والسبعين من حياة باهرة حافلة بجليل الحوادث ، وروائع التفكير والابتكار ، ودفن بمقبرة الصوفية خارج باب النصر[2] وهى يومئذ من مقابر العظماء والعلماء . ويصل ابن خلدون فى تدوين أخبار هذا النضال العجيب فى « التعريف » حتى عزله للمرة الخامسة فى ذى القعدة سنة سبع أعنى إلى ما قبل وفاته بعدة أشهر فقط .

---

(١) راجع فى أدوار هذه المعركة وحوادث التعيين والعزل — ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٣٨٣ و ٣٨٤) ، وحسن المحاضرة للسيوطى (مصر) ج ٢ ص ١٢٣ ، والمنهل الصافى (ج ٢ ورقة ٣٠١) . وتوجد مفارقات يسيرة فى التواريخ فى مختلف الروايات .

(٢) السخاوى فى الضوء اللامع ، المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٧٠ . وفى النسخة المطبوعة ج ٤ ص ١٤٦ .

الفصل الثامن

ابن خلدون والتفكير المصرى

ابتعاد ابن خلدون فى مصر عن أحداث السياسة . إنتاجه الأدبى فى هذه الفترة . حكم ابن خلدون على المصريين . بذور الخصومة بينه وبين المجتمع القاهرى . حملات الكتاب المصريين عليه . موقف الحافظ ابن حجر منه ومن مؤلفه . مطاعن الركراكى والبشبيشى والعينى فى حقه . حملة السخاوى عليه . الجناح الذى يؤازره من الكتاب المصريين . تقدير المقريزى له ولتفكيره . تأثر المقريزى بتفكيره ونظرياته . ظهور هذا التأثير فى كتابات المقريزى . نظريات المقريزى فى أسباب محن مصر . شهادة أبى المحاسن لابن خلدون . إقتباس القلقشندى من آثاره . حياة ابن خلدون فى مصر . عزلته وآلامه المعنوية . أين كان يقيم فى القاهرة . اين يثوى الثواء الأخير .

— ١ —

قضى ابن خلدون فى مصر ثلاثة وعشرين عاماً (٧٨٤ — ٨٠٨ هـ) ولكنها كانت بين مراحل حياته أقلها حوادث وأقلها إنتاجاً .

فأما عن الحوادث فإن الحياة السياسية العاصفة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب ، والتى جاز خلالها معتركاً شاسعاً من المغامرات والدسائس الخطرة ، وعانى كثيراً من الخطوب والمحن ، كما نعم مراراً بمراتب النفوذ والسلطان ، والتى هى فى الواقع صفحة قوية شائقة من تاريخ المغرب فى أواسط القرن الثامن ؛ هذه الحياة المضطرمة العاصفة ، استبدلها المؤرخ فى مصر بحياة أكثر هدوءاً ودعة . وفى مصر يعيش ابن خلدون

شخصية عادية لاعلاقة لها بشئون الدولة العليا ، بعد أن لبث بالمغرب ربع قرن روح هذه الشئون ؛ ويتجرد من ثوب السياسى المغامر ليتشح بثوب العالم المقتدر ، وليستوحى نفوذه المحدود من هذه الناحية . على أن المؤرخ لقى فى هذه الفترة حادثين من أهم حوادث حياته ، هما فقد أسرته ، ولقاؤه للفاتح التترى تيمورلنك .

وأما عن الإنتاج الأدبى ، فقد رأينا أن المؤرخ حقق أعظم أعمال حياته ، أعنى كتابة تاريخه الضخم ومقدمته الرائعة قبل مقدمه إلى مصر . ولانعرف أن ابن خلدون وضع أثناء مقامه بمصر مؤلفاً جديداً ؛ غير أن الذى لاريب فيه هو أن وجوده بمصر على مقربة من المكاتب والمراجع الشاسعة ، قد أتاح له فرصة التنقيح والتهذيب والإضافة فى التاريخ والمقدمة ؛ وسنرى فى فصل قادم أنه استمر فى مراجعة مؤلفه والزيادة فيه فى مواطن كثيرة ، ولاسيما فى أنباء الدول الإسلامية بالمشرق ، وأنباء الدول المغربية والأندلس فى عصره ، وأنه وصل فى رواية حوادث عصره حتى خاتمة القرن الثامن بعد أن كان يقف بها عند سنة ٧٨٣هـ ، عام الفراغ من وضع مؤلفه . كذا استمر المؤرخ فى كتابة ترجمة حياته أثناء إقامته بمصر ، واستمر فيها إلى قبيل وفاته ، وضمنها فصولا جديدة عن خواص دول المماليك المصرية ، ونشأة التتار . وكتب أثناء مقامه بالشأم وصفاً لبلاد المغرب ورفعه إلى تيمورلنك كما قدمنا . كذلك لاريب فى أن ابن خلدون كان يعنى فى دروسه ومجالسه ببث مبادئه وآرائه الاجتماعية وشرحها ؛ غير أن ابن خلدون لم يستطع على مايظهر أن ينشئ له بمصر مدرسة

حقيقية ، يطبعها بآرائه ومناهجه ، وقد كان حرياً أن ينشئ مثل هذه المدرسة فى بلد انقطع فيه للبحث والدرس أعواماً طويلة . نعم إن التفكير المصرى المعاصر ليس خلواً من تأثير ابن خلدون كما سنرى ، ولكن هذا التأثير الذى كان حرياً أن يزدهر بمصر وأن ينبث فى مدرستها التاريخية التى كانت يومئذ فى أوج قوتها ، كان ضئيلا محدود المدى . ونستطيع أن نرجع ذلك إلى الروح الذى استقبل به المؤرخ من المجتمع المصرى المفكر ، وهو روح نفور وخصومة ؛ فقد جاء ابن خلدون إلى مصر يسبقه حكمه على المصريين فى مقدمته بأنهم قوم « يغلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب »[1] . ويورد ابن خلدون هذه الملاحظة فى معرض كلامه عن أثر الهواء فى أخلاق البشر ، ويعتبرها نتيجة لوقوع مصر فى المنطقة الحارة . على أنه مهما اتخذت هذه الملاحظة سمة البحث العلمى ، فإنها لا يمكن أن تقابل ممن قيلت فى حقهم ، بغير الإستياء والحفيظة . وكان طبيعياً أن يحدث هذا الغرس السيئ أثره فى شعور المجتمع المصرى المفكر نحو المؤرخ . وكان هذا المجتمع نفسه يجيش عندئذ بكثير من عوامل الخصومة والمنافسة ، وزعامته يطبعها لون من الجفاء والقطيعة . وكان اضطرام المنافسة بين أعلام التفكير والأدب يومئذ سواء فى ميدان التفوق والنبوغ ، أو فى تحصيل ما تسبغه الزعامة الأدبية من الجاه والرزق ، ظاهرة هذه الخصومة . وكان المجتمع القاهرى الأدبى ينقسم عندئذ إلى شيع وطوائف تنحاز كل شيعة أو طائفة إلى زعيم أو جناح

---

(١) المقدمة ص ٧٣ .

معين من الزعماء ، فتؤيد جهوده الأدبية وتناجز خصومه فى ميدان الجدل . فلم يكن من السهل على أجنبى مثل ابن خلدون ، جاء ينتظم فى سلك هذا المجتمع منافساً فى طلب الجاه والرزق ، أن ينعم بصفاء الأفق ، أو يلقى خالص المودة والصداقة . هذا إلى ما كان يغلب على خلاله من حدة وصرامة وكبرياء ، تزيد من حوله الجفاء والقطيعة .

كان طبيعياً أن تلقى آراء ابن خلدون ودروسه فى هذا الأفق الكدر من الإعراض والانتقاص أكثر مما تلقى من الإقبال والتقدير ، وأن تكون محدودة الذيوع والأثر . ومع ذلك فقد درس على ابن خلدون جمهرة من أعلام التفكير والأدب المصريين وانتفعوا بعلمه ، وظهر أثره جلياً فى بعض ثمرات التفكير المصرى المعاصر . وممن درس عليه وانتفع بعلمه الحافظ ابن حجر العسقلانى المحدث والمؤرخ الكبير ؛ فهو يقول لنا فى كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » إنه « اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً فى التاريخ » وإنه « كان لسناً فصيحاً حسن الترسل وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة » ، وإنه كان جيد النقد للشعر وإن لم يكن بارعاً فيه[1] . بيد أن ابن حجر يحمل على ابن خلدون بشدة وينقل فى ترجمته كثيراً مما قيل فى ذمه وتجريحه : فهو يقول لنا فى تاريخه إن ابن خلدون مؤرخ بارع « ولكنه لم يكن مطلعاً على الأخبار على جليتها ولاسيما أخبار المشرق[2] » ، ويعارض المقريزى

---

(١) رفع الإصر (المخطوط المشار إليه) ورقة ١٦٠ ، وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٤ ، ونقله السخاوى فى الضوء اللامع (مصر) ج ٤ ص ١٤٧ .

(٢) أنباء الغمر فى أنباء العمر (مخطوط دار الكتب) ، ج ١ ص ٧١١ .

فى مدح المقدمة ويرى أنها لاتمتاز بغير « البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية » وأن محاسنها قليلة ، « غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن »[١]. وأما ابن خلدون كقاض ، فإن ابن حجر يقول لنا إنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وإنه لما ولى المنصب تنكر للناس وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وإنه عزل لأول مرة بسبب ارتكابه التدليس فى ورقة[٢] ؛ ثم ينقل فى هذا الموطن كثيراً مما قيل فى ذم المؤرخ وتجريحه . من ذلك « ان أهل المغرب لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة بحيث قال ابن عرفة[٣] «كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا عددنا بالضد من ذلك » . ومن ذلك قول الركراكى أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون « إنه عرى عن العلوم الشرعية » . بل ينقل ابن حجر أيضاً بعض المطاعن الشخصية والأخلاقية التى قيلت فى حق المؤرخ ؛ من ذلك مانقله عن العينتابى وهو أنه كان يتهم بأمور قبيحة[٤] ؛ وما نقله عن كتاب القضاة للبشبيشى ، وهو « أن ابن خلدون كان فى أعوامه الأخيرة يشغف بسماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وأنه تزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط » وأنه كان « يكثر من الازدراء بالناس وانه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط ، فإذا ولى المنصب غلب عليه

---

(١) رفع الإصر ، ورقة ١٦٠ ، وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٧ .

(٢) رفع الإصر ، ورقة ١٥٩ ، وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٥ .

(٣) ابن عرفه مفتى تونس ، وكان خصما لابن خلدون كما قدمنا .

(٤) أنباء الغمر ، ج ١ ص ٧١١ .

الجفاء والنزق فلا يعامل بل ينبغى أن لايرى » . وهذه أقوال تنم عن خصومة مضطرمة ، ومبالغة فى الانتقاص تنحدر إلى معترك السباب والقذف. وقد كان البشبيشى[١] بلا ريب من ألد خصوم المؤرخ وأشدهم وطأة عليه . وقد دون حملاته على المؤرخ فى كتاب ألفه فى تاريخ القضاة ولم يصل إلينا ، ولكن ابن حجر ينقل إلينا منه تلك الفقرات الشخصية اللاذعة . وأخيراً يقول ابن حجر إن ابن خلدون كان يتمسك بزيه المغربى ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشىء سوى حبه المخالفة فى كل شىء[٢].

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها حسبما تقدم . بل لم تمنعه هذه الخصومة الأدبية المضطرمة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يُحرص عليه . وقد وصلت إلينا هذه الإجازة بشطريها — ويرى القارئ صورتها الفتوغرافية منشورة فيما يلى[٣] وفى جانبها الأيمن نص الطلب (الاستدعاء)

---

(١) وهو الجمال عبد الله البشبيشى . ولد سنة ٧٦٢ هـ بقرية بشبيش من أعمال الغربية ، وتوفى سنة ٨٢٠هـ . وكان من أكابر فقهاء الشافعية ومن أقطاب الأدب واللغة . وقد ولى الحسبة بالقاهرة حينا « ترجمته فى الضوء اللامع — القسم الثالث المجلد الثانى ص ١١ ٥ »

(٢) رفع الإصر فى مواضع مختلفة من ترجمة ابن خلدون — الورقة ١٥٨ إلى الورقة ١٦٠ . وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) حصلت على صورة هذه الوثيقة من الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى . وقد حصل عليها هو بدوره من الأستاذ المستشرق الألمانى هـ . ريتر الأستاذ السابق بجامعة فرنكفورت منقولة عن مصنف ابن حجر « التذكرة الجديدة » (الجزء السادس) وهو الذى توجد منه نسخة مخطوطة فى مكتبة أياصوفيا باستانبول (رقم ٣١٣٩ أياصوفيا) .

الذى كتبه ابن حجر بخطه وتوقيعه مؤرخاً فى أوائل شعبان سنة ٧٩٧هـ ، وفيه يطلب إلى ابن خلدون أن يصدر له ولعدة من زملائه وإخوانه هذه الإجازة . وفى جانبها الأيسر نرى نص الإجازة التى أصدرها ابن خلدون بخطه وتوقيعه فى منتصف شعبان سنة ٧٩٧ هـ لابن حجر وزملائه الذين تقدم بأسمائهم معه .

وموقف الحافظ ابن حجر من ابن خلدون وأثره يدعو إلى التأمل ؛ فهو على رغم اتزانه واعتداله وتحفظه ، ينساق هنا إلى نوع من التجريح والانتقاص ليس مألوفاً فى كتاباته . ولاريب أن فى لهجته وأقواله مبالغة وتحاملا . ولكن لاريب أيضاً أن لها قيمتها فى تقدير الرأى المصرى المعاصر لابن خلدون ، بل نستطيع أن نعتبرها ممثلة لرأى الفريق المفكر الذى كان يخاصم المؤرخ ويشتد فى تجريحه والحملة عليه ؛ وقد كان الفريق الأقوى بلا ريب ، لأنه كان يضم كثيراً من المفكرين والفقهاء البارزين مثل ابن حجر ، والجمال البشبيشى ، والركراكى ، وبدر الدين العينى (العينتابى) . وقد امتدت آثار هذه الخصومة الأدبية طوال القرن التاسع الهجرى ، حتى جاء السخاوى فى أواخر هذا القرن يردد كل ماذكره ونقله شيخه ابن حجر فى ذم ابن خلدون وتجريحه والانتقاص من أثره ، ولكن فى لهجة مرة لاذعة تنم عن التحامل وقصد التشهير والهدم ، أكثر مما تنم عن قصد النقد الصحيح . وهذه الروح المرة اللاذعة تبدو فى معجمه (الضوء اللامع) فى معظم تراجم الشخصيات البارزة ؛ بيد أنه يعترف فى كتاب

آخر له « بنفاسة » مقدمة ابن خلدون ، ويبدو أكثر اعتدالا وتقديرا[١].

— ٢ —

على أن ابن خلدون كان من جهة أخرى يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة ، تقى الدين المقريزى . فقد درس المقريزى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ، وروائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته . ويتحدث المقريزى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال وينعته « بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضى القضاة »[٢] ويتتبع أخباره فى مصر والشام فى كتابه «السلوك» ويترجمه فى كتابه « دور العقود الفريدة» بإسهاب وإعجاب ، ويرتفع فى تقدير مقدمته إلى الذروة فيقول : « لم يعمل مثلها ، وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ، أذ هى زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ؛ توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ، وتنبئ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم ، وألطف من الماء سرى به النسيم »[٣] . وهو تقدير يعارضه فيه ابن حجر كما قدمنا . ويأخذ ابن حجر وتلميذه السخاوى على المقريزى موقفه من ابن خلدون ،

---

(١) كتاب الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ (مصر) ص ١٥١ .

(٢) راجع خطط المقريزى ، ج ٢ ص ٧٦ و ١٩٠ .

(٣) لم يصلنا من « درر العقود الفريدة » سوى قطعة صغيرة . واعتمادنا هنا على ما نقله السخاوى وابن حجر عن المقريزى ، فى الضوء اللامع للسخاوى ، وفى رفع الإصر وأنباء الغمر لابن حجر .

صورة الإستدعاء الذى قدمه ابن حجر بخطه
لابن خلدون

صورة الإجازة التى أصدرها ابن خلدون
بخطه لابن حجر وزملائه

نص الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذى لا يخيب سؤال سؤاله . ولا تنقشع سحايب كرمه مع كثرة أفضاله . والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله . فالمسئول من إحسان كل واقف على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقلة الأخبار وحملة الآثار وناظمى الأشعار ، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبى القاسم على بن أحمد بن على بن بشير البالسى ، ومحمد وفوز ابنى محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخروبى . ومحمد وحسين ابنى الشيخ نجم الدين محمد بن على بن أقفهى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسى . ومحمد وست العراق ابنى شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم . وأبى بكر بن شمس الدين محمد بن مليح ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم وإخواتهم جميع مايصح عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومنثور وتأليف إجازة عامة بشرطها المعتبر . ولكاتب هذا الاستدعاء أبى الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلانى الشهير بابن حجر ولابنى عمه أبى الطيب أحمد شعبان بن محمد بن حجر . وكتب فى العشر الثانى من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله تعالى وكفى .

نص الإجازة التى أصدرها بن خلدون

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة أهل التحصيل والإفادة ، والفضل والإجازة ، والإبداء فى الكمال والإعادة ، جميع ماسألوه ورجوه من الإجازة وأملوه ، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة . وأخبرهم أن مولدى فى غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة . والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم وأهله ، ويجعلنا من سالكى سبله . وكتب بذلك عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المالكى فى منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة .

ويرميانه بالمبالغة والإفراط فى تعظيمه وإجلاله ؛ ويقدم إلينا ابن حجر تعليلا لهذا الموقف ، هو أن المقريزى كان ينتمى إلى الفاطميين ، وابن خلدون يجزم بإثبات نسبهم ، ثم يقول لنا ، إن المقريزى غفل فى ذلك عن مراد ابن خلدون ، فإنه كان لانحرافه عن آل على ، يثبت نسب الفاطميين إليهم ، لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الألوهية[١] .

وقد تأثر المقريزى فوق تعظيمه وتقديره لابن خلدون ، بنظرياته تأثراً كبيراً . وظهر هذا الأثر واضحاً فى كتابه « إغاثة الأمة بكشف الغمة » الذى انتهت إلينا نسخة وحيدة منه تحتفظ بها دار الكتب المصرية[٢] .

فى هذا الكتاب الذى يقول لنا المقريزى إنه كتبه فى ليلة واحدة من ليالى المحرم سنة ٨٠٨ ، والذى يتحدث فيه عن محن مصر منذ أقدم العصور إلى عصره ، ينحو المقريزى فى الشرح والتعليل منحى شيخه وأستاذه ابن خلدون فى مقدمته . فيقدم لرسالته بمقارنة موجزة بين الماضى والحاضر ، وملخص لما جازته مصر من محن الغلاء والشَّرَق منذ الطوفان إلى عصره ، ثم يفرد لنا فصلا يتحدث فيه عن الأسباب التى

---

(١) رفع الإصر ، الورقة ١٦٠ ، وفى النسخة المطبوعة ص ٣٤٨ ، ونقله السخاوى فى الضوء اللامع .

(٢) توجد هذه النسخة ضمن مجموعة خطية محفوظة برقم (٧٧ مجاميع م) وتشغل فيها من الورقة ١٤ إلى ٤٣ . وقد قام بتحقيق هذا المؤلف الأستاذان محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال ونشر بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٤٠) .

نشأت عنها هذه المحن وأدت إلى استمرارها طوال هذه الأزمان . وفى هذا الفصل نرى منهج ابن خلدون فى البحث والتعليل واضحاً ، بل نرى المقريزى يستعمل ألفاظ شيخه وعباراته مثل « أحوال الوجود وطبيعة العمران » وما إليها . وفى رأى المقريزى أن أسباب الخراب والمحن ، ترجع أولا : إلى تولية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، واستيلاء الظلمة والجهلاء عليها ، وثانياً : إلى غلاء إيجار الأطيان ، وزيادة نفقات الحرث والبذر والحصاد (نفقات الإنتاج) على الغلة ، وثالثاً : إلى ذيوع النقد المنحط ؛ ويتبع ذلك بنبذة فى تاريخ العملة فى الدول الإسلامية ومصر . ثم يتحدث عن طبقات المجتمع وأوصاف الناس ، ويقسم المجتمع المصرى إلى سبعة أقسام :

(١) أهل الدولة .

(٢) أهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوى الرفاهية .

(٣) الباعة وهم متوسطو الحال من التجار ، وأصحاب المعاش ، وهم السوقة .

(٤) أهل الفلاح وهم أرباب الزراعة والحرث وسكان الريف .

(٥) الفقراء وهم جل الفقهاء وطلاب العلم .

(٦) أرباب المصالح والأجر وأصحاب المهن .

(٧) ذوى الخصاصة والمسكنة الذين يتكففون الناس .

ويذكر المقريزى أحوال كل فريق بالتفصيل . ثم يتحدث عن أسعار عصره وبخاصة أسعار المواد الغذائية ، ويختم بشرح رأيه فى معالجة هذه

المحن ، وهو أن يغير نظام العملة ، فلا يستعمل منها إلا المكين الثابت من ذهب وفضة ، وهي فكرة تثبيت النقد بعينها .

هكذا ينحو المقريزى فى الشرح والتعليل . وهكذا نلمس أثر المؤرخ واضحاً فى منهج تلميذه ؛ ونستطيع أن نجد كثيراً من أوجه الشبه بين ما يعرضه المقريزى فى رسالته ، وبين ما كتبه ابن خلدون فى مقدمته عن طبيعة الملك وعوامل فساده ، وعن السكة ، وعن أثر المكوس فى الدولة ، وأثر الظلم فى خراب العمران ، وكيف يسرى الخلل إلى الدولة ، وتغلبها وفرة العمران والغلاء والقحط ، وغير ذلك مما يتعلق باضمحلال الدول وسقوطها[١] ؛ بل نستطيع أن نلمح مثل هذا الأثر فى بعض ما كتبه السخاوى نفسه فى كتابه « الإعلان بالتوبيخ » عن قيمة التاريخ وأثره فى دراسة أحوال الأمم ، فهنا يبدو السخاوى أيضاً رغم خصومته لابن خلدون متأثراً بفكرته الفلسفية فى شرح التاريخ وفهمه .

وهنالك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقريزى تقديره لابن خلدون ، ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء ، ويقول لنا إنه باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته[٢] .

ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس

---

(١) راجع هذه الفصول فى مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤٠ — ١٤١ و١٥٧ — ١٥٨ و٢١٧ — ٢٢٠ و٢٤٦ و٢٥٢ .

(٢) المنهل الصافى ، ج ٢ ورقة ٣٠٠ .

القلقشندى صاحب كتاب « صبح الأعشى » فإنه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته[1] .

— ٣ —

هذه صورة دقيقة شاملة لحياة ابن خلدون فى مصر . وصلاته بحياتها الغامة ، وأثره فى حركتها الفكرية المعاصرة .

وهذه الحقبة من حياة المؤرخ ، وهى حقبة طويلة امتدت ثلاثة وعشرين عاماً ، تخالف فى نوعها وظروفها حياته بالمغرب : ففى المغرب عاش ابن خلدون بالأخص سياسياً يتقلب فى خدمة الدول والقصور المغربية ، ويخوض غمر دسائس ومخاطرات لانهاية لها . ولكنه عاش فى مصر عالماً وقاضياً ؛ وإذا استثنينا مفاوضاته مع تيمورلنك فى حوادث دمشق ، وسعيه إلى عقد الصلة بين بلاط القاهرة وسلاطين المغرب ، فإنه لم يتح له أن يؤدى فى سير السياسة المصرية دوراً يذكر . وإذا كان ابن خلدون قد خاض فى مصر معترك الدسائس أيضاً ، فقد كان هذا المعترك محلياً محدود المدى ، شخصياً فى نوعه وغاياته .

وكانت حياة ابن خلدون فى مصر أكثر استقراراً ودعة ، وأوفر ترفاً ونعماء من حياته بالمغرب . ولكن الظاهر أن سحباً من الكآبة والألم المعنوى كانت تغشى هذه الحياة الناعمة . فقد كان ابن خلدون فى مصر غريباً بعيداً عن وطنه وأهله ، وكان يعيش فى جو يشوبه كدر الخصومة وجهد النضال . ونستطيع أن نلمس ألم البعاد فى نفس المؤرخ فى بعض

(١) راجع « صبح الأعشى » ج ٤ و ٥ و ٦ ففيها أمثلة كثيرة من هذا الاقتباس .

المواطن، فهو يذكر غربته حين يتحدث عن اتصاله بالسلطان أثر مقدمه ويقول إن السلطان « أبر مقامه وآنس غربته » ، وهو يكشف لنا عن هذا الألم فى مواطن كثيرة :

ولا ريب أن هلاك أسرة المؤرخ كانت عاملا فى إذكاء هذا الألم المعنوى ، وهو يحدثنا عن هذه الفاجعة بلهجة الحزن واليأس حين يقول : « فعظم المصاب والجزع ورجح الزهد » .

وكان المؤرخ يؤثر حياة العزلة فى فترات كثيرة ؛ وهو يشير إلى ذلك فى بعض المواطن ، حيث يقول لنا إنه : « لزم كسر البيت ممتعاً بالعافية لابساً برد العزلة » . وتشير التراجم المصرية إلى هذه العزلة فيقول لنا السخاوى : « ولازمه (أى المؤرخ) كثيرون فى بعض عزلاته ، فحسن خلقه معهم وباسطهم ومازحهم » . وكان المؤرخ يشتغل فى هذه الفترات بمراسلة أصدقائه بالمغرب والأندلس ، من السلاطين والأمراء والفقهاء ، وهو يشير إلى ذلك فى عدة مواضع .

وقد يكون من الشائق أن نعرف أين كان يقيم المؤرخ بالقاهرة . ولدينا عن ذلك نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى ؛ ويقول الجمال فى أولها : « إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله وبعض نوابه أمامه ... ... » فيلوح من هذه الإشارة أن المؤرخ كان يقيم مدى حين على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة أعنى حى بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه، وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ،

ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها[١] . وأما فى النص الثانى فيقول لنا الحال ما يأتى مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عوده من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة : « إلا أنه (أى ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر وأكثر من سماع المطربات ... الخ»[٢] . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحين فى أحد الأحياء الواقعة على النيل، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة من الفسطاط ، حيث كانت لاتزال بقية من الأحياء الرفيعة ، التى قامت هناك مذ خطت الروضة وعمرت ، وصارت منزل البلاط فى أواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة فى الضفة المقابلة لها من الفسطاط. ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون بلا انقطاع كانت تقع على مقربة من هذا الحى ؛

هذا وأما عن مثوى المؤرخ الأخير ، فقد ذكر لنا السخاوى أنه دفن « بمقابر الصوفية خارج باب النصر» . ويحدثنا المقريزى عن موقع هذه المقابر[٣]، وقد كانت تقع بين طائفة من الترب والمدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية) . ومقبرة الصوفية هذه أنشأها صوفية الخانقاه الصلاحية فى

(١) راجع خطط المقريزى ، ج ٢ ص ٣٧١ و٣٧٢ .

(٢) سبق أن أشرنا إلى هذا النص . ويراجع النصان فى كتاب رفع الإصر لابن حجر فى ترجمة ابن خلدون . (النسخة المطبوعة ص ٣٤٦ و٣٤٧) .

(٣) الخطط ، ج ٢ ص ٤٦٣ .

أواخر القرن الثامن ى هذا المكان . وخصصت لدفن الصوفية ، وقد كان المؤرخ كما نذكر ، مدى حين شيخاً لخانقاه بيبرس .

فهل يكشف لنا الزمن يوماً عن مثوى رفات المفكر العظيم ، فيغدو قبره أثراً جليلا ، يحج إليه المعجبون برائع تفكيره وخالد آثاره ؟[1]

---

(١) علمت من صديق العلامة الأثرى الأستاذ حسن عبد الوهاب أنه قام ببحوث لتحديد موقع مقبرة الصوفية ، وانتهى بالاستناد إلى بعض القرائن الأثرية ، واستكشاف بعض معالم قبور لبعض الأعلام الآخرين الذين دفنوا بها ، إلى أن المقبرة المذكورة ، كانت تقع فى الشرف العالى الواقع تجاه باب النصر على قيد نحو مائة متر منه . وتحد شرقاً بشارع نجم الدين الحالى ، وغرباً بقبة « سيدى على الخواص »

الكتاب الثانى

تراث ابن خلدون

الفكرى والاجتماعى

الفصل الأول

علم العمران كما يعرضه ابن خلدون

فهم ابن خلدون للتاريخ . علم العمران أو الاجتماع البشرى . كيف يعتبره أساساً لفهم التاريخ . تحليله لظواهر المجتمع . تقسيمه لعلم العمران . محتويات المقدمة . نقد ابن خلدون لكتاب التاريخ . استعراضه لموضوع علمه . نظريته فى العصبية . ابن خلدون والعرب . حملته عليهم . بعض أضواء على أسباب هذه الحملة . حديثه عن الدولة والملك . نظريته فى عمر الدولة . الملك وأصنافه . نشأة المدن والأمصار . المعاش ووجوه الرزق . أنواع العلوم .

يمتاز ابن خلدون عن جمهرة المؤرخين المسلمين بل عن جميع المؤرخين قبله ، بأنه نظر إلى التاريخ كعلم يستحق الدرس لا رواية تدون فقط . وقد أراد أن يكتب التاريخ على ضوء منهج جديد من الشرح والتعليل ، فانتهى به التأمل والدرس إلى وضع نوع من الفلسفة الاجتماعية ؛ وكتب مقدمة مؤلفه التاريخى لتكون شرحاً وتمهيداً يُقرأ على ضوئها التاريخ وتفهم وقائعه ، فجاءت وحدة مستقلة من الابتكار الفائق ، تسجل مذهباً جديداً فى فهم الظواهر الاجتماعية وتعليلها . وفى فهم التاريخ ونقده وتحليله .

ويصف لنا ابن خلدون هذا البحث الجديد الذى وفق إليه بأنه علم مستقل بنفسه ، وأنه ذو موضوع خاص « وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى » وذو مسائل « هى بيان مايلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى » . ويقول لنا إن هذا العلم « مستحدث

الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة ، انتهى إليه بالبحث الخاص ، ولم يقف لأحد قبله على كلام فيه ، اللهم إلا إذا كان القدماء الذين عفت آثارهم ولم تصلنا ، فهو أول من وضعه ونظم أصوله وشروحه .

ولهذا العلم الجديد الذى ابتكره ابن خلدون ، فى فهم التاريخ ودرسه أهمية كبيرة ، فهو فى رأيه قانون لتمحيص الحق من الباطل فى الرواية ، وإظهار الممكن والمستحيل ؛ وذلك « بأن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز مايلحقه من الأحوال لذاته ، وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لايعتد به ، وما لايمكن أن يعرض له ؛ وإذا فعلنا ذلك ، كان ذلك قانوناً فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه » ؛ ومحاولة فهم التاريخ على هذا النحو هى التى حملت ابن خلدون على درس هذا الموضوع الجديد ، وهو ما يسميه العمران أو الاجتماع البشرى[1].

بيد أن ابن خلدون ينظر إلى موضوعه من أفق شاسع جداً ، ويجعل من المجتمع الإنسانى كله ، وما يعرض له من الظواهر الطبيعية مادة لتأمله ، ويحاول أن يتتبع هذا المجتمع بالدرس والتحليل فى جميع أطواره منذ نشأته وبداوته ، إلى استقراره وانتظامه فى المصر والدولة؛ وتردده بين الضعف والقوة ، والفتوة والكهولة ، والنهوض والسقوط ؛ ويستقصى خلال ذلك ، أحوال هذا المجتمع وخواصه ، وعناصر تكوينه وتنظيمه ، من الفرد والجماعة إلى السلطان والدولة ، وما يعرض لهذه العناصر

---

(١) المقدمة ، ص ٣١ .

فى حياتها الخاصة والعامة من الظروف والأحوال ؛ وما تقتضيه سلامة هذا المجتمع ، وما يؤذن بفساده وانحلاله ، فهو فى الواقع يعالج مادة شاسعة تفوق تعريفه الأول .

وفى مكان آخر يلخص ابن خلدون . مادة علمه من الناحية الموضوعية فى أنها « مايعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك ، والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية ؛ يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة وتدفع بها الأوهام والشكوك »(١) ثم يقسم بعد ذلك موضوعه إلى ستة فصول كبيرة هى :

الأول — فى العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض.

الثانى — فى العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية .

الثالث — فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية .

الرابع — فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار .

الخامس — فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه .

السادس — فى العلوم واكتسابها وتعلمها(٢) .

وهذا التقسيم الإجمالى يقدم إلينا فكرة عما يرى ابن خلدون أنه مادة لهذا العلم الذى يسميه بالعمران أو الإجتماع البشرى . وهو تقسيم تبدو دقته وبراعته متى استعرضنا بعد ذلك مواد مقدمته كلها . ورأينا كيف ينبسط الموضوع ويتشعب إلى أبعد الحدود ، وكيف ينظم ابن خلدون

---

(١) المقدمة ، ص ٣٣ .

(٢) المقدمة ، ص ٣٤ .

حلقات بحثه فى سلسلة وثيقة الاتصال والتماسك ، تشهد بتفوق هذا الذهن العبقرى ، وطرافته ، وقوة تدليله وجدله .

— ٢ —

لسنا نحاول فى هذه الرسالة أن نتناول فلسفة ابن خلدون ونظرياته الاجتماعية بالتحليل والنقد[1] ، فتلك مهمة لايتسع لها هذا المقام الضيق . ولكنا نحاول فقط أن نستعرض محتويات مقدمته بإيجاز ، وأن نقف قليلا ببعض نظرياته الاجتماعية .

يبدأ ابن خلدون مقدمته بالحديث عن قيمة التاريخ ومذاهبه ، وعما يرتكبه المؤرخون من الأخطاء فى إيراد الأخبار والوقائع ، سواء بعامل الغرض والتحيز ، أوبعامل السهو والجهل بقوانين العمران وأحوال المجتمع ، وعدم الدقة والتمحيص فى تقدير الممكن والمستحيل ، ثم يمثل لذلك بعدة أمثلة يناقشها ويحاول أن يبين وجه الخطأ فيها . بيد أن هذه المناقشة لاتخلو أحياناً من الضعف أو الهوى ؛ فأما الضعف فيبدو مثلا فى أسباب دحضه لقصة العباسة أخت الرشيد مع جعفر البرمكى ، وفى دفاعه عن خلال الرشيد ، ثم دفاعه عن خلال المأمون[2] . وأما الهوى فيبدو مثلا فى حديثه عن نسب الخلفاء العُبيديين (الفاطميين) ، ونسب الأدارسة بالمغرب الأقصى ، ومحاولته نقض المطاعن التى توجه إلى

---

(١) يستطيع من يريد شرحاً وافياً لمقدمة ابن خلدون ونظرياته الفلسفية والاجتماعية أن يرجع إلى رسالة صديق الدكتور طه حسين (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) التى نقلتها إلى العربية .

(٢) المقدمة ، ص ١٢ و ١٤ و ١٦ و ١٧ .

نسبهما[1]. ويبدو كذلك فى دفاعه عن صحة دعوة المهدى ابن تومرت ؛ وصدق إمامته، بل وصحة انتسابه إلى آل البيت[1]. وقد رأينا أن حياة ابن خلدون كسياسى يتقلب فى مختلف الدول والقصور ، تجعله يخضع أحياناً لمؤثرات الدعوة والهوى . على أن معظم حديثه فى هذا الفصل طريف ممتع ، وكثير من مآخذه على أسلافه من الرواة والمؤرخين قوى صارم . وهو يتدرج من ذلك إلى ضرورة تمحيص الوقائع والأخبار طبقاً لهذا القانون الذى يتكون فى رأيه بدرس العمران أو الاجتماع البشرى على نحو ماقدمنا .

بعد هذا التمهيد النقدى المستفيض ، يحدثنا ابن خلدون عن العلم الذى ابتكر موضوعه ، فيبدأ طبقاً لتقسيمه الذى أتينا عليه ، بالحديث عن العمران أوالاجتماع البشرى بصفة عامة ، ويشرح لنا طبيعة الاجتماع وضرورته وكيفية تنوعه بالنسبة للإقليم، وتأثره بظروف الجو من الحر والبرد والاعتدال ، وأثر الهواء فى أخلاق البشر وألوانهم وأحوالهم؛ ويستعرض خلال ذلك جغرافية العالم كما كانت تعرف فى عصره ، وهى جغرافية الأقاليم السبعة . ولسنا نلمس فى هذا الفصل كثيراً من الطرافة أو الجدة . وفى الفصل الثانى يتناول ابن خلدون أنواع العمران البدوى، فيحدثنا بإفاضة عن المجتمع البدوى وخواصه ويقارنه بمجتمع الحضر. وهنا إحدى النظريات الاجتماعية المبتكرة التى يطالعنا بها المؤرخ ، فهو

---

(١) المقدمة ، ص ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ .

(٢) المقدمة ص ٢٢ و ٢٣ .

يحدثنا هنا عما يسميه « العصبية » وهي عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة والجاه ، وقوامها في نظره الاتصال برابطة النسب والقرابة وما إليهما من الروابط المماثلة . وهذه العصبية هي منشأ الرياسة والسلطان أو الدولة في المجتمع البدوى ؛ وتكون هذه الرياسة لأهل العصبية ؛ ومدى الحسب الذى تترتب عليه العصبية فالرياسة ، في نظره أربعة أجيال ؛ وقد تمتد إلى خمسة أوستة ولكن في حالة انحطاط وضعف . وتنهار العصبية ومن ثم الرياسة بانحلال الحسب . وتنتقل إلى عشيرة أو أسرة أخرى تجتمع لها أسباب الكثرة والقوة وهكذا . وغاية العصبية هي المُلك[1] . وهنا يتحدث ابن خلدون عن خواص الملك واختلاف صوره ومداه باختلاف الأمم التى يقوم فيها ، وأثر الغلبة في الأمم المغلوبة ، وكونها مولعة دائماً بتقليد الغالب .

ثم يحدثنا ابن خلدون عن العرب . وحديث ابن خلدون عن العرب طريف شائق رغم مايطبعه من شدة وتحامل . فالعرب في نظره أمة وحشية ، تقوم فتوحهم على النهب والعيث ، ولايتغلبون إلا على البسائط السهلة ، ولايقدمون على اقتحام الجبال أوالهضاب لصعوبتها ؛ وإذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب لأن طبائعهم من الرحلة وعدم الانقياد والخروج على النظام منافية للعمران ، ولأنهم أهل تخريب ونهب ،

---

(١) راجع شرح ابن خلدون لنظريته في العصبية ، وخواصها وتطورها في المقدمة ص١٠٨—١١٧ . وقد تناول صديقى الدكتور طاهر خميرى نظرية العصبية عن ابن خلدون في رسالة بالألمانية عنوانها : **Der Asabija Begriff in der Muquaddima des Ibn Haldun** وقد نشرت في مجلة **Der Islam** الألمانية **(Band XXIII, 1936)** .

يخربون المبانى وينهبون الأرزاق ، ويفسدون الأعمال والصنائع ؛ وهم أبعد الأمم عن سياسة الملك ، لأنهم لبداوتهم وخشونتهم أكثر شعوراً بالاستقلال والحرية ، لايدينون لرياسة أونظام . وسياسة الملك تقتضى النظام والخضوع والانقياد[1] . ويستمر ابن خلدون بعد ذلك فى حملته على العرب فى مواضع أخرى من مقدمته ، فيقول لنا إن الأبنية التى يختطها العرب يسرع إليها الخراب ، وإن العرب أبعد الناس عن الصنائع ، وإنهم ليسوا أهلا للعلم ، وإن حملة العلم فى الأمم الإسلامية أكثرهم من الأعاجم ، إلى غير ذلك مما يفيض ابن خلدون فى شرحه وتعليله[2] .

ويجب أن نذكر أولا بعض الوقائع التاريخية ، التى يمكن أن تكون قد اشتركت فى تكوين بعض هذه النظريات فى ذهن ابن خلدون ، ولاسيما ما تعلق منها بنزعة العيث والتخريب ، التى ينسبها ابن خلدون للعرب ، والتى يقول إنها خاصة لفتوحهم وتغلبهم . ونبدأ فى ذلك بالقول بأن ابن خلدون كون كثيراً من نظرياته على ضوء الأحداث التاريخية ، والتقلبات الدولية التى شهدها فى المغرب وشمال إفريقية ، وتلك التى وقعت قبل عصره بنحو قرن ونصف ، فى نفس تلك المهاد التى ولد فيها ابن خلدون ، وعاش فيها أسلافه ونعنى فى إفريقية . وتعنى إفريقية فى الجغرافية العربية ، منطقة تونس الحديثة وشطراً من شرقى الجزائر ، وذلك فيما بين خليج قابس شرقاً ، والجزائر وتاهرت غرباً ، وبلاد الجريد جنوبا . وقد

---

(١) المقدمة ص ١٢٥ و١٢٧ .

(٢) المقدمة ص ٣٠٠ و٣٣٧ و٤٧٧ .

لبثت إفريقية منذ منتصف القرن الخامس، زهاء قرن ونصف، مسرحاً لعيث طوائف العرب النازحة إليها من المشرق. وتعرضت ثغورها، وأمصارها العريقة، لأشنع ضروب العدوان، من النهب والتخريب والاستباحة، على يد هذه الطوائف. وقصة نزوح طوائف العرب إلى إفريقية تتلخص فى أن بعض بطون من هلال وسُليم ورياح وزغبة وعدى وغيرها، كانت قد صحبت جيوش القرامطة حين زحفها من الشام لغزو مصر، فلما هزم القرامطة على يد الخليفة الفاطمى العزيز بالله (سنة ٣٦٨ هـ)، رأى أن يستبقى طوائف العرب النازحة بمصر. وفى مقدمتهم هلال وسُليم، وأنزلهم بالصعيد، فلبثوا هناك حتى عصر الخليفة المستنصر بالله، وتكاثروا، وتفاقم عيثهم وشرهم. وكانت إفريقية وهى من الولايات الفاطمية السابقة، قد خلعت لواء الخليفة الفاطمى، وأعلن أميرها المعز بن باديس الصنهاجى انضواءه تحت لواء الخلافة العباسية (سنة ٤٣٧ هـ). فعز ذلك على الخلافة الفاطمية، واقترح وزير المستنصر بالله، أبو محمد الحسن اليازورى، أن تُرحّل طوائف العرب من مصر إلى إفريقية. وأن تغرى على ذلك بالأموال والوعود، فتحقق مصر بذلك أمرين، الأول أن تستريح من عيث هذه الطوائف، والثانى أن يُرمى بها آل زيرى الصنهاجيون المتغلبون على إفريقية، فتغدوا لهم بذلك عنصراً من عناصر المقاومة والخصومة، والاضطراب والفوضى. ونجح الوزير اليازورى فى مشروعه، وبذل لشيوخ العرب ولأفرادهم المنح المغرية، من المال والدواب، وأباح لهم

عبور النيل ، فعبرت جموع غفيرة من بطون هلال وسُليم ، وسارت إلى برقة ، واقتحمت أمصارها . واستباحتها ، واستولت على أسلابها ، وبعثوا إلى إخوانهم الباقين بمصر ، يرغبونهم فى اللحاق بهم ، فجازت منهم إلى المغرب طوائف أخرى من رياح وربيعه وزغبة وعدى ودياب وغيرهم ، ولحقوا بإخوانهم بإفريقية ، وهم على قول ابن خلدون «كالجراد المنتشر لا يمرون على شيء إلا أتوا عليه» . وبدأت هذه الطوائف القادمة بالتدخل فى شئون إفريقية ، والضرب والتفريق بين أمرائها الصنهاجيين ، من آل باديس وبنى حماد ، وزحفوا على أمصارها العريقة ، وخربوا مدينة القيروان وأحوازها ، وغزوا قسنطينة وتونس وباجة والمهدية وسوسة وغيرها ، واستولوا على سائر تلك الأمصار والأراضي واقتسموها ، واضطربت شئون إفريقية وساد بها الذعر والفزع ، وانهارت أركان النظام والأمن ، وفسدت السابلة . وبسطت طوائف العرب عليها حكم إرهاب مروع ، وغلبوا على سائر القبائل البربرية من صنهاجة وزناتة ومغراوة وغيرها ، وسيطروا بذلك على نواحي طرابلس ، وقابس ، والزاب ومعظم أنحاء إفريقية . وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس الهجرى[1] .

وغدت طوائف العرب النازحة ، من ذلك الحين ، عنصراً بارزاً فى شئون هذه المنطقة ، تشارك فى حوادثها ، وتعمل دائماً على بث الاضطراب والفوضى إليها ، وتحالف أمراءها أو تخاصمهم ، وتشاطرهم السيادة ، واقتسام الأموال والجباية . لاتحدوهم فى ذلك أية مثل دينية

(١) ابن خلدون فى كتاب العبر ج ٦ ص ١٣ وما بعدها .

أو سياسية ، ولا هم لهم إلا اجتناء الكسب والمغانم . من أى جانب وبأى الوسائل

ولبثت هذه الطوائف على أسلوبها فى العيث والإفساد دهراً ، وجموعها تتكاثر ، وشرها يتفاقم . ولما قدم الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على فى جيوشه إلى إفريقية سنة ٥٥٤ هـ ، لافتتاح ثغر المهدية ، واستنقاذه من أيدى الفرنج الصقليين ، وشهد من عيث طوائف العرب ، وخطرها ما هاله ، حاول قبل عودته إلى المغرب . أن يستميل هذه الطوائف ، وأن يحملها على الانتظام فى جيوشه ، ولكنه فشل فى محاولته ، بيد أن الخلافة الموحدية ، لبثت بعد ذلك ، تكرر سعيها فى تحقيق هذه الغاية ، حتى استطاعت أن تحققها بطريقة جزئية أيام الخليفة أبى يوسف يعقوب ابن عبد المؤمن ، وولده الخليفة أبى يعقوب المنصور .

على أن أغلبية الطوائف العربية النازحة ، لبثت فى منازلها وأحيائها بإفريقية ، حتى عرضت فرصة جديدة لنشاطها المخرب فى تلك الأنحاء ، هى غزو بنى غانية ، لثغور إفريقية ، واضطرام ثورتهم بها ضد الخلافة الموحدية نحو ثلث قرن . وكان بنو غانية هؤلاء ، وهم أصحاب الجزائر الشرقية (جزائر البليار) من أولياء الدولة المرابطية الذاهبة ، يضمرون ضرب الخلافة الموحدية ، والانتقام منها أينما استطاعوا ، وكانت إفريقية أقرب وأيسر مسرح لتحقيق هذه الغاية . وذلك لقربها من الجزائر الشرقية ، ونأيها عن مراكش ، مركز الخلافة الموحدية . فسار زعيمهم على بن اسحاق بن غانية الميورقى ، فى سفنه إلى بجاية وافتتحها سنة ٥٨٠ هـ (١١٨٤ م) . وبدأت من ذلك الحين تلك المعركة المريرة المضطرمة ،

بين بنى غانية وبين الخلافة الموحدية فى إفريقية ، واستطاع بنو غانية بمؤازرة العرب المرتزقة ، أن يفتتحوا معظم ثغور إفريقية وأمصارها . ولما توفى على بن غانية ، خلفه أخوه يحيى بن إسحاق فى قيادة المعركة . واستمرت المعارك سجالا ، بين الميارقة وأحلافهم العرب ، وبين الخلافة الموحدية ، زهاء ربع قرن ، حتى استطاع يحيى بن غانية أخيراً أن يستولى على تونس عاصمة إفريقية فى سنة ٦٠٠ هـ (١٢٠٣م) ، وذلك بعد أن استولى على سائر ثغورها وأمصارها ، مثل المهدية وصفاقس وقابس والقيروان وقفصة وبلاد الجريد ، ولم يبق بيد الموحدين منها سوى قسنطينة وبجاية ، ولعبت طوائف العرب من هلال وسُليم ورياح وزغبة ، ودياب ، فى تلك المعركة أدواراً هائلة ، وتقلبت فى محالفة الفريقين المتحاربين ، ولكنها كانت أكثر انضماما إلى صفوف بنى غانية ، واشتركت فى أعمال التخريب والنهب والاستباحة الفظيعة ، التى ارتكبها بنو غانية ، طوال هذه المعركة ، فى سائر الأمصار المفتوحة ، وعانت إفريقية وثغورها وأمصارها التالدة ، خلال تلك المحنة ، من صنوف العيث والتخريب والقتل والتشريد ، واضطراب النظام والأمن ، مالم تعان مثله منذ عصور طويلة[1] ، حتى وقعت المعركة الفاصلة ، أخيراً

---

(١) يشير ابن خلدون فى مواضع كثيرة إلى عيث أولئك العرب وتخريبهم لمدن إفريقية . (راجع كتاب العبر المقدمة ص ١٢٦ وج ٦ ص ١٤ و١٥ و١٦) . ويشير الشريف الإدريسى إلى ذلك غير مرة (وصف المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس المنشور بعناية دوزى ص ٩٣ و١٠٥ و١٠٩ و١٢٢) ، وكذلك صاحب كتاب الاستبصار فى عجائب الأمصار (ص ١٢٨ و١٦١) .

بين بنى غانية وأحلافهم العرب ، وبين الموحدين فى جبل تاجرا ، على مقربة من خليج قابس فى سنة ٦٠٢ هـ (١٢٠٥ م) وفيها سحق الميارقة وأحلافهم ، وركد أمر بنى غانية من ذلك الحين ، وإن كانت مغامراتهم قد استمرت فى المناطق الجنوبية حقبة أخرى ، حتى انتهت بوفاة عاهلهم يحيى بن إسحاق بن غانية الميورقى فى سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٥ م) .

تلك هى الصورة المروعة ، التى انطبعت فى ذهن ابن خلدون عن إفريقية ودور العرب فى تخريب أمصارها ، وقد كان ذلك كله قبل عصر ابن خلدون بنحو قرن ونصف فقط . وكانت آثار هذا التخريب ، وذكرياته ، مازالت حية فى إفريقية قبل مولد ابن خلدون بقليل ، وكانت ما تزال مادة لأقلام بعض الكتاب المعاصرين ، مثل أبى عبدالله التجانى ، الذى عاش فى أوائل القرن الثامن الهجرى . أعنى قبيل مولد ابن خلدون بنحو خمسة عشر عاما ، فقد دون فى رحلته الكثير مما تقدم ، من معارك بنى غانية والموحدين ، ومن دور العرب فى استباحة أمصار إفريقية وتخريبها[1] . فليس غريبا بعد ذلك كله أن نجد هذه الصورة ، تحدث أثرها الواضح ، فى صوغ نظريات ابن خلدون عن خواص الفتوح العربية ، وعن ميل العرب إلى تخريب البلاد المفتوحة ، ونهبها والعيث فيها ، وأنهم على الجملة «إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» .

ولقد حاول بعض الباحثين فى الأعوام الأخيرة ، الاعتذار عن موقف ابن خلدون من العرب ، وتبرئة العرب من نظرياته وأحكامه فى حقهم ،

---

(١) رحلة التجانى المنشورة فى تونس (سنة ١٩٥٨) .

وذلك بقولهم ، إن ابن خلدون يقصد بالعرب ، الأعراب أو « البدو » ولا يقصد العرب أنفسهم ، وفى رأينا أن هذا الاعتذار ركيك ومغصوب معا ، وفيه انتقاص كبير لتفكير ابن خلدون المتزن المنظم ، ومنطقه القوى السليم . وليس ابن خلدون بالمفكر الذى يعجزه تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية . ولو كان يقصد « البدو » لما فاته أن يستعمل هذه الكلمة . وإنما يقصد ابن خلدون بسائر نظرياته المتقدمة « العرب » أو بعبارة أخرى ، سكان شبه الجزيرة العربية . وليس أدل على ذلك مما يقول ابن خلدون نفسه ، أولا فى شرح نظريته « فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » ، من أن العرب حينما تغلبوا على العراق والشام تقوض عمرانهما ، وكذلك خربت إفريقية والمغرب ، لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم[١] ، وما يقوله فى شرح نظريته الأخرى « من أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم » . فهو هنا واضح جداً فى أنه يقصد العرب الأصليين ، وفى مقدمتهم النبى العربى والصحابة والتابعون ، وسائر سكان شبه الجزيرة[٢] .

تلك هى عناصر حملة ابن خلدون على العرب . بيد أنه إذا كان ابن خلدون يعتمد فى هذه الحملة على كثير من الأدلة والملاحظات الصادقة فإنه مع ذلك يبالغ فى حكمه على العرب ، وتعوزه الحجة فى كثير من آرائه . ولا يتسع المقام هنا لمناقشته وتفنيد آرائه بإفاضة . ولكننا نقول

(١) راجع المقدمة ص ١٢٦ .
(٢) راجع المقدمة ص ٤٧٧ .

فقط فى شأن الفتوحات العربية ، إن العرب هم الذين افتتحوا وهاد الشام ومفاوز الأناضول وأرمينية ؛ وتوغلوا فيما وراء فارس ، واقتحموا شمال إفريقية حتى المغرب الأقصى ثم اسبانيا . وعبروا جبال البرنيه إلى فرنسا . وهذه كلها أقطار وعرة وليست من البسائط التى يسهل غزوها . وقد افتتحها العرب جميعاً فى أقل من قرن ، وفى وابل من الظفر الباهر . ثم إن العرب لم يخربوا هذه الأقطار ، ولكنهم بالعكس أقاموا فيها دولا ومجتمعات عامرة زاهرة ؛ ويكفى لكى ندحض نظرية ابن خلدون فى خواص الفتوح العربية أن نستشهد بقيام الدولة الأموية فى المشرق ، ثم قيام الدولة الإسلامية فى اسبانيا . وقد نفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة ، إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربى ، ينتمى فى الواقع إلى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة ، وفرضوا عليه دينهم ولغتهم ، واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض ، أن يندمج أخيراً فى الكتلة الإسلامية ، وأن يخضع راغماً لرياسة العرب فى المغرب واسبانيا ، حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة بين العرب والبربر فى المغرب واسبانيا شهيرة فى التاريخ الإسلامى ؛ وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الدولة الحفصية الموحدية ، وهى ترجع إلى أصول بربرية عريقة ، وتقلبت فى نعمهم ، فليس غريباً بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب .

بيد أنه يجب أن نلاحظ من جهة أخرى أن ابن خلدون يجيش هنا بنزعة علمية وأخرى قومية ، فابن خلدون يحمل على العرب الذين ينتسب إليهم بمثل هذه الشدة ، ولكنه يحاول هنا أن يدعم حملته بالأدلة والشواهد التاريخية ، ويطبع حديثه هنا نزعة علمية تحررت من أغلال التقاليد الموروثة . وهو قد يجيش هنا أيضاً بعاطفة وطنية قومية ، فهو ينطق هنا فيما يبدو بلسان ذلك الوطن البربرى ، الذى غزاه العرب وأثخنوا فيه مدى أحقاب ، وبسطوا عليهم سلطانهم الدينى والسياسى ، ولبث عصوراً يقاتل فى سبيل حرياته واستقلاله .

وفى الفصل الثالث يحدثنا ابن خلدون عن الدولة والملك . فالدولة تحدث بالقبيل والعصبية على نحو ماتقدم ، وللدولة خواص معينة ، وصور معينة تختلف باختلاف القائمين بأمرها ؛ وللدعوة الدينية أثر فى تقوية الدولة ، ولكن الدعوة الدينية لاتتم إلا بالعصبية أيضاً . والخلاف يوهن الدولة ويدنى أجلها . وللملك كما للدولة طبائع وخواص ، منها الانفراد بالمجد ، والترف والدعة والسكون ، وهى خواص إذا استحكمت فإنها تحمل الدولة إلى الهرم ثم الفناء . ثم إن للدولة أعماراً طبيعية كالأشخاص ؛ ويقدر ابن خلدون عمر الدولة منذ نشأتها حتى الفتوة ثم الكهولة فالهرم والسقوط ، بثلاثة أجيال فى الغالب ، ويقدر الجيل بأربعين عاماً ، فعمر الدولة لايعدو فى الغالب مائة وعشرين سنة إلا فى أحوال نادرة[1] . وهذه النظرية تتفق مع نظرية الحسب التى تقدمت

(١) المقدمة ، ص ١٤٢ و ١٤٣ .

عند ذكر العصبية . وهنا يبلغ ابن خلدون ذروة الابتكار والطرافة ، وتبدو نظرياته الاجتماعية وتحليله للمجتمع ، فى منتهى القوة والروعة . وفى رأينا أن هذا الفصل هو أبدع أقسام المقدمة وأمتنها فى العرض والتدليل ، وأسطعها فى الدلالة على براعة هذا الذهن القوى الممتاز .

ويستمر ابن خلدون فى موضوع الدولة والملك طويلا ، فيتناول بعد ذلك تحول الدولة من البداوة إلى الحضارة ، وأطوارها المختلفة ، وأثر الموالى والمصطنعين فى هذا التطور . ثم يتناول الملك وأصنافه ، والإمامة والخلافة واختلاف الآراء فى شأنهما ، ومذاهب الشيعة ؛ ثم يتحدث عن تحول الخلافة إلى الملك ، ورسوم الخلافة من بيعة وولاية عهد وغيرهما ، وألقابها وخططها الدينية ، وهى القضاء والعدالة والسكة ؛ ثم عن الملك وخططه كالوزارة ودواوين الأعمال والجباية والرسائل والشرطة وقيادة الأساطيل ؛ ورسوم الملك وشاراته المختلفة ، والحروب ومذاهبها ، والجباية والمكوس ونظم التجارة ؛ ويختم ابن خلدون هذا الفصل بالكلام عن الظلم ، وكونه يؤدى إلى انحلال الدولة وخراب العمران ، وحديثه هنا أيضاً قوى مبتكر .

ويلحق بموضوع الدولة حديث البلدان والأمصار ، ونشأة المدن وخواصها واختلاف ظروفها وأحوالها ، من خصب ورفاهة وجدب وفقر ، وهو اختلاف يتعدى أثره إلى الأقطار التى تضم هذه المدن ، ثم موقف أهل البادية من المصر ، وتوقف مدى الحضارة فى المصر على حالة الدولة ، وكون الحضارة هى غاية العمران ونهاية عمره ، وأنها

مؤذنة بفساده ؛ وتفاوت الأمصار فى الغلة والصنائع واللغة ، وهذا هو موضوع الفصل الرابع من المقدمة .

وفى الفصل الخامس يتحدث ابن خلدون عن المعاش ووجوه الرزق ووسائل اكتساب الثروة ، ثم عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب والاحتكار والأسعار وغيرها ، ثم عن الصناعات وأنواعها وأحوالها بصفة عامة ، ثم يفرد لكل واحدة من أمهاتها كالزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب فصلا خاصاً .

ويخصص ابن خلدون الفصل السادس للكلام عن العلوم والتعليم . والعلم من طبائع العمران ، ويكثر ويزدهر حيث يعظم العمران ، ثم يتحدث عن أنواع العلوم الدينية والمدنية (الوضعية والعقلية) ؛ ويتخلل ذلك فصول طويلة شائقة عن الرؤيا والسحر وأسرار الحروف والكيمياء والانفعال الروحانى ، والأسرار الخفية والاستدلال على الضمائر ، وهى جميعاً عنده من أنواع العلوم أو مما يلحق بها . ثم يحمل على الفلسفة ، والمشتغلين بها باعتبارها علماً باطلا ، وينوه بخطرها على الدين والعقيدة ، ويناقش بعض الأصول الفلسفية ويفندها . ويحدثنا بعد ذلك عن التربية ومذاهبها وخواص العلماء ، وكون معظمهم فى الإسلام من الأعاجم ؛ ثم يقدم إلينا نظرية الخاصة فى « إن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم من العجم » ، أعنى من غير العرب ، وهو يلخص لنا نظريته فى قوله : « ان العلوم (وفق رأيه) قد اندرجت فى جملة الصنائع ، والصنائع من منتحل الحضر ، والعرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية

وبعد عنها العرب وعن سوقها ، والحضر لذلك هم العجم أو من فى معناهم من الموالى » . فإمام صناعة النحو سيبويه ، ثم الفارسى ، والزجاجى ومن جاء بعدهم ، وكذلك حملة الحديث أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى ، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً ، وكذا حملة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم . ثم يدعم شرحه بقوله : « إن العرب الذين أدركوا هذه الحضارة ، قد شغلتهم الرياسة فى الدولة العباسية ، وماد فعوا إليه من القيام بالملك عن عن القيام بالعلم والنظر فيه ، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها ، وأولى سياستها مع مايلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع ، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع والمهن »[1] ، ومن الواضح أن ابن خلدون يستند هنا فى التفرقة بين الأعاجم والعرب فى فى نظريته المتقدمة إلى الأسس العنصرية والجغرافية ، وهى التى قامت تنضوى جميعها تحت لواء الإسلام ، والثقافة الإسلامية .

ثم يختتم ابن خلدون مقدمته بالكلام عن علوم اللغة العربية وخواصها ويتبع ذلك بفصول عن علوم اللغة والبلاغة والنثر والنظم ومذاهب الشعر لعصره .

---

(١) المقدمة ص ٤٧٨ .

الفصل الثاني

علم السياسة والملك قبل ابن خلدون

ابن خلدون مبتكر علم العمران . علم السياسة والملك قبل ابن خلدون . كتاب السلطان لابن قتيبة . نظريات الفارابي الاجتماعية . حديث إخوان الصفا عن السياسة وأقسامها . ماذا أفاد ابن خلدون من ذلك . تطور علم السياسة . الأحكام السلطانية وسياسة الملك لأبي الحسن الماوردى . سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشى . حديث ابن خلدون عن كتاب الطرطوشى . رسالة الغزالى فى السياسة الملكية . المنهج المسلوك . الآداب السلطانية لابن الطقطقى . موضوعه وروحه النقدى . ابتكار ابن خلدون وطرافته . أثر المقدمة فى بعض المؤلفات الأندلسية الأخيرة .

هذه هى محتويات تلك المقدمة الشهيرة التى يعالج فيها ابن خلدون علمه الجديد « العمران » ويمهد بها لقراءة التاريخ وفهمه . وهذه المقدمة هى الكتاب الأول من تاريخه العام ، ولكنها جاءت كما رأينا وحدة ضخمة مستقلة ، تمتاز بروعة ابتكارها وشاسع أفقها ، وطرافة موضوعاتها ، وعمق مباحثها . وإذا كان هذا البحث الجديد الذى يعالجه ابن خلدون بمنتهى الإفاضة والبراعة والدقة ، يثير منا الإعجاب والدهشة ، فإنه يحملنا على التساؤل فى الوقت نفسه ، ماذا كان نصيب ابن خلدون الحقيقى من ذلك الابتكار الرائع ؟ وهل كان له الفضل فى ابتداع هذا العلم ، أم كان له فقط فضل التوسع والإفاضة ، فى دراسة سبق أن عولجت من قبل ؟ يقول لنا ابن خلدون إن علمه بكر جديد وإنه ألهم إليه إلهاما[1] بل

(١) المقدمة ، ص ٣٢ .

هو لايكاد يعرف ما هو ذلك العلم بالضبط ؛ فما نصيب هذه الدعوى من الصحة ؟ لقد حاولنا أن نستقصى مصادر ابن خلدون فيما خلفه المفكرون المسلمون قبله مما يمس موضوعه أو يقترب منه ، وأن نحقق بدرس هذه الآثار ما نقله الفيلسوف المؤرخ من أسلافه ، فانتهينا بعد طول البحث إلى أن ابن خلدون رجل موضوعه ، ومخترع علمه ، وصاحب الفضل الأول فى ابتكار هذا العلم الجديد الذى يسميه « بالعمران أو الإجتماع البشرى » . نعم إن هنالك موضوعات مما يعالج ابن خلدون عولجت من قبل ، وهنالك مباحث تمس بعض موضوعات علمه ؛ ولكن هذه كما سنرى دراسات محدودة لبعض نواح ضيقة من ذلك العلم الشاسع الذى يعالجه ابن خلدون بمثل هذه الإفاضة فى سلك متماسك منتظم الروابط والشواهد ، وكل ماخلفه أسلافه فى ذلك لايعدو لمحات ضئيلة مبعثرة هنا وهنالك لاتجمعها وحدة عامة ، ولايمكن أن تصلح وحدها أساساً لمثل هذه الدراسة الإجتماعية الممتازة . وقد رأينا أن نستعرض هذه المباحث الأولى التى يشير ابن خلدون إلى بعض منها ، حتى نرى بالمقارنة المادية إلى أى حد يرتفع ذلك الذهن الفائق فى أفق الطرافة والابتكار .

لسنا نجد قبل ابن خلدون مفكراً مسلماً يجعل المجتمع وتكوينه ، وخواصه ، موضوعاً لدرسه وتأمله ، ولكنا نجد بعض المفكرين المسلمين يعالجون منذ القرن الثالث الهجرى موضوع السياسة والملك ، كأنه علم خاص أو أدب خاص ؛ وقد فهمت السياسة فى هذا العصر بمعنى ضيق جداً ، هو شرح الخلال التى يجب أن يتمتع بها السلطان ، والعيوب

التي يجب أن يبرأ منها لكي يحكم بأهلية وكفاية . وأما المُلك فإنه يعالج من ناحية الشروط التي يجب توفرها شرعاً في الإمام أو السلطان ، وما يخرجه عن أهلية الحكم ، ثم الخطط السلطانية كالوزارة والإمارة ومختلف الدواوين . وأقدم ما انتهى إلينا في هذا الموضوع ما كتبه ابن قتيبة الدينوري[١] في كتاب « عيون الأخبار » حيث يفرد قسماً خاصاً عنوانه « كتاب السلطان » يتحدث فيه عن الخلال التي يجب أن يتحلى بها السلطان ، وعن رسوم صحبته ومعاملته ومشاورته ، وما يجب عليه نحو العمال والحكام[٢]. وعمدة ابن قتيبة في حديثه ، مجموعة من الأقوال والحكم المأثورة ، ومنها كثير مما ينسب لحكماء الفرس والهنود ، فحديثه أقرب إلى النصح والموعظة منه إلى العرض والشرح. وفي أوائل القرن الرابع نجد فيلسوفاً مسلماً هو أبو نصر الفارابي[٣] يمس في مباحثه موضوع المجتمع والاجتماع بطريقة فلسفية ، فيتحدث في كتابه « مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة » عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون ، وعن نشأة القرى والمدن ، وعن خصال رئيس المدينة الفاضلة (السلطان) ، وما لا يناسب المدينة الفاضلة ، والفرق بين أهل المدن الفاضلة والمدن الضالة ؛ ثم عن الصناعات وأقسامها[٤] كل ذلك بطريقة فلسفية موجزة جداً . وظهرت في أواسط القرن الرابع « رسائل إخوان الصفا » الفلسفية ، وفيها هنا وهنالك لمحات وشذور عن

(١) توفي ابن قتيبة سنة ٢٧٦ هـ — ٨٨٩ م .

(٢) راجع هذا الفصل في كتاب عيون الأخبار (طبع دار الكتب) ج ١ ص ١-١٠٧ .

(٣) توفي الفارابي سنة ٣٣٩ هـ — ٩٥٠ م .

(٤) راجع كتاب المدينة الفاضلة (طبعة ليدن) ص ٥٣ و ٥٩ و ٦٧ .

عن بعض الموضوعات السياسية والاجتماعية ؛ ويعتبر إخوان الصفا « السياسة » علما مستقلا بذاته ، ويقسمونها إلى خمسة أقسام : السياسة النبوية ، والملوكية ، والعامية ، والخاصية ، والذاتية . والأولى تتعلق بوضع النواميس والسنن الزكية ، وتطهير النفوس من شوائب العقائد والآراء الخبيثة . وأما السياسة الملوكية فهى « معرفة حفظ الشريعة على الأمة ، وإحياء السنة فى الملة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التى رسمها صاحب الشريعة ، ورد المظالم وقمع الأعداء ، وكف الأشرار ونصرة الأخيار » . وأما السياسة العامية وهى الرياسة على الجماعات كرياسة الأمراء على البلدان والمدن ورياسة قادة الجيوش على العساكر « فهى معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم ؛ وترتيب مراتبهم ومراعاة أمورهم ... الخ » . وأما السياسة الخاصية فهى معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله وأمر معيشته . وأما السياسة الذاتية فهى معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه[1] . ويتحدث إخوان الصفا فى أمكنة أخرى عن الغرض من الملك وعن أنواع الرياسة ؛ وعن الإمامة وشروطها وأحكامها[2] ؛ ويتحدثون عن تقسيم العلوم ويقسمونها إلى ثلاثة أقسام كبيرة : الرياضية والشرعية الوضعية ، والفلسفية الحقيقية ؛ ولكل قسم منها أنواع وفروع كثيرة ، وتدخل الآداب بأنواعها فى القسم الأول ؛ وعلوم الدين

(١) رسائل إخوان الصفا (مصر) ج ٢ ص ٢٠٨ و ٢٠٩ .

(٢) رسائل إخوان الصفا (مصر) ج ١ ص ٢٣ وج ٤ ص ٣٠ ومابعدها وص ١٨١ .

والقرآن والسنة فى القسم الثانى ؛ والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات فى الثالث . وتوضع السياسة فى باب « الإلهيات »[١]. كذلك يتحدث إخوان الصفا عن تقسيم الصنائع وماتحتاج إليه من العناصر[٢] ويتحدثون عن « تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق » فى فصل خاص[٣]. كل ذلك فى أسلوب علمى فلسفى رائع البيان والتدليل .

وهنا نقف قليلا . فإنا نجد فيما تناوله الفارابى وإخوان الصفا شيئاً مما تناول ابن خلدون فى مقدمته . مثال ذلك حديث الفارابى عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع ، وعن نشأة القرى والمدن ، وحديث إخوان الصفا عن تقسيم العلوم ، والصنائع ، ثم عن تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق. وقد تناول ابن خلدون هذه المسائل كما بينا[٤] وجعلها من موضوعات علمه . ولكنا نجد بالمقارنة أن ابن خلدون لايكاد يشترك فى هذه الموضوعات مع الفارابى وإخوان الصفا بأكثر من رؤوسها ؛ وبينما يتناولها الفارابى وإخوان الصفا بطريقة فلسفية علمية محضة ، إذا بابن خلدون يتناولها من الناحية الاجتماعية ، ويفيض فى عرضها بطريقة عملية محضة ، ويذهب فى الشرح والتدليل مذهباً آخر ؛ فهو لايخلو هنا أيضاً من الاستقلال والطرافة والابتكار .

---

(١) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢٠٢ ومابعدها .
(٢) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢١١ .
(٣) رسائل إخوان الصفا ، ج ١ ص ٢٣٢ — ٢٣٥ .
(٤) راجع المقدمة ، فى ضرورة الاجتماع الإنسانى (ص ٣٤) ، وفى قيام المدن والأمصار (ص ٢٨٦ ومابعدها) وفى تقسيم العلوم (ص ٣٥٨ ومابعدها) ، وتقسيم الصنائع (ص ٣١٨ وما بعدها) ، وفى تأثير الهواء فى أخلاق البشر (ص ٧٢ — ٧٣) .

ثم نجد ذلك البحث الذى اصطلح على تسميته « بالسياسة » يتخذ مكانه وينتظم إلى أدب خاص، ويعالج تارة من الناحية الفقهية المحضة، وتارة من الناحية الأخلاقية والفلسفية . ومن أشهر الكتب التى تعنى بجانبه الفقهى ، « كتاب الأحكام السلطانية » لأبى الحسن الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠هـ (١٠٥٨م) ؛ وهو من أشهر وأقيم الكتب فى هذا الموضوع. وفيه يتحدث المؤلف بإفاضة عن الإمامة وشروطها ، والإمام وما يجب أن يتوفر فيه من الصفات ، ومايخرج به عن الإمامة ، ومايجب على الأمة نحوه ؛ ثم عن الوزارة وأنواعها، والإمارة وأنواعها ، والقضاء وشروطه ، والفىء والغنيمة والجزية والخراج وأحكامها ، والإقطاع ، والدواوين ، والحدود . كل ذلك من الناحية الفقهية وعلى المذهب الشافعى. وللماوردى أيضاً رسالة أخرى عن « الوزارة وسياسة الملك » يتحدث فيها بإفاضة عن الوزارة ومايجب أن يتوفر فى متوليها ، ثم عن الوزير واختصاصه وواجباته ، وحقوقه نحو السلطان، وحقوق السلطان نحوه، وأنواع الوزارات ، وعلائق الوزير والسلطان . وبحث الماوردى هنا أخلاقى فلسفى تتخلله الحكم والأقوال المأثورة .

وفى كتاب « سراج الملوك » لأبى بكر الطرطوشى الأندلسى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) يتقدم البحث قليلا . ويعالج الطرطوشى موضوعه من الناحية الأخلاقية والفلسفية ، ويتناول بعض موضوعات يتناولها أسلافه . فيحدثنا عن الخصال الواجبة فى السلطان ، والصفات التى تؤدى إلى ضياع الملك ، ثم عن خلال السلطان منفردة ، وعيوبه

منفردة ؛ ويتكلم بعد ذلك عما يجب أن يتصف به السلطان نحو الجند والرعية ، وما يجب عليه نحو الأموال العامة وإنفاقها ؛ ثم عن الجزية وشروط العمال ، وعن الدواوين ، وعن الظلم وسوء عواقبه ، ثم عن الحروب وتدبيرها وأحكامها .. وكتاب الطرطوشي هو أكبر مؤلف من نوعه ؛ ولكن الصبغة الدينية تغلب على أسلوبه ، ويتخذ على الأغلب صورة الوعظ ، وتتخلله الأحاديث والحكم والأقوال المأثورة بكثرة . ويقول لنا الطرطوشي فى ديباجته « إن كتابه لم يسبق إلى مثله أقلام العلماء » . على أننا نرى مما تقدم أن غير واحد من كتاب المشرق قد سبق الطرطوشي إلى موضوعه ، وإن كان الطرطوشي يمتاز بالإفاضة ، وبأنه طرق بعض أبواب لم تطرق من قبل .

ويخص ابن خلدون كتاب الطرطوشي بالذكر بين الكتب التى تمس موضوعه لأنه يحدثنا عن تلك الكتب ، فيقول لنا إن فى كتاب السياسة المنسوب لأرسطو جزءاً صالحاً من موضوع علمه ، إلا أنه غير مستوف ولامعطى حقه من البراهين . وكذا فى كلام ابن المقفع ، وما يستطرد فى رسائله من ذكر السياسات ، الكثير من مسائل علمه غير مبرهنة كما برهنا ، وإنما يسلك فى ذكرها منحى الخطابة والترسل . ولكنه يصارحنا بأن الطرطوشي « قد حوّم فى كتاب سراج الملوك وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابه ومسائله ... لكنه لم يصادف فيه الرمية ، ولا أصاب الشاكلة ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة ، إنما يبوب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار .. وكأنه حوم على

الغرض ولم يصادفه ولا تحقق قصده»[١]. والواقع أن ابن خلدون يعالج بعض الموضوعات التى يعالجها الطرطوشى : مثل الدواوين ، ومذاهب الحروب ، وعواقب الظلم ؛ ولكنه ينحو فى العرض والتدليل منحى آخر ؛ ولا نلمس فى كتاب الطرطوشى أثر ذلك المذهب الاجتماعى المبتكر الذى يسيطر على بحث ابن خلدون من مبدئه إلى منتهاه .

ولدينا رسالتان أخريان فى هذا الموضوع ، أعنى موضوع السياسة الملكية هما « التبر المسبوك فى نصائح الملوك » المنسوب للإمام أبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ (١١١٢ م) وضعه بالفارسية للسلطان محمد ابن ملك شاه ، وهو مجموعة نصائح فى الخلال التى يجب أن يتحلى بها السلطان ، ومعظمه مواعظ وقصص قديمة[٢] ؛ « والمنهج المسلوك فى سياسة الملوك » ، كتبه عبد الرحمن بن عبدالله للسلطان صلاح الدين الأيوبى (أواخر القرن السادس) فى نفس الموضوع ، أعنى الخلال السلطانية ، وفيه أيضاً حديث فقهى عن القتال والفىء والغنيمة ؛ ومواعظ وقصص قديمة مكررة .

بقى لدينا من هذا الثبت مؤلف يمتاز بشىء من التوسع فى فهم الموضوع وشىء من الطرافة فى عرضه ؛ ذلك هو كتاب « الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية » لمؤلفه محمد بن على بن طباطبا المعروف بابن الطقطقى ، الذى عاش ، كما يستنتج من إشارات فى كتابه ، فى أواخر

---

(١) المقدمة ، ص ٣٣ .

(٢) طبعت هذه الرسالة على هامش كتاب « سراج الملوك » (مصر) .

القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجرى بعد ذهاب الدولة العباسية، وكتب مؤلفه فى أواخر سنة ٧٠١ هـ (١٣٠٢م) بمدينة الموصل لأميرها عيسى بن إبراهيم[١]. ويخصص ابن الطقطقى فى كتابه فصلا كبيراً « للأمور السلطانية والسياسات الملكية »[٢] غير أنه يعرض موضوعه فى صورة أخرى، ويقول لنا فى مقدمته إنه لايقصد البحث فى أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رياسات دينية ودنياوية من خلافة وسلطنة وإمارة وولاية، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء فى الإمامة ، وإنما يقصد البحث فى موضوع « السياسات والآداب التى ينتفع بها فى الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة ، وفى سياسة الرعية وتحسين المملكة، وفى إصلاح الأخلاق والسيرة »[٣]. ويتحدث ابن الطقطقى فى هذا الفصل عما يجب أن يكون عليه الملك الفاضل من الخصال وما لا يجب ، ثم عن حقوق الملك على الرعية ، وأخصها الطاعة . ويحدثنا طويلا عن مزايا الطاعة وخواصها فى الدولتين الأموية والعباسية ، وكيف كان فقدها عاملا من أهم العوامل فى وهن الدولة العباسية وسقوطها ، ويشرح نظريته بالوقائع والحقائق التاريخية[٤] . ثم يتحدث عن الحقوق الواجبة للرعية على الملك ، وأنواع السياسات التى يجب أن يتبعها نحو مختلف

---

(١) راجع مقدمة المؤلف فى طبعة « جريفزفالد » التى نشرها المستشرق آلفارت سنة ١٨٥٨ : وراجع أيضاً مقدمة الناشر الألمانية (ص ١٤ و ١٥) .

(٢) الفخرى ، ص ١٩ — ٨٨ .

(٣) الفخرى ، ص ١٩ .

(٤) الفخرى ، ص ٣٥ و ٣٦ .

الطبقات ، والنظر فى العقوبات وتقديرها وظروفها ، وخطر الانغماس فى الشهوات على الملك والدولة ؛ ويورد خلال ذلك شيئاً من وصايا الحكماء اليونان والفرس . ولكن ابن الطقطقى لايعنى بعرض المبادئ والقواعد النظرية ، عنايته بتطبيقها على حوادث التاريخ ولاسيما تاريخ الدول الإسلامية . وهو يمتاز فى عرضها وتطبيقها بنزعة نقدية قوية قلما نلمسها فى آثار أسلافه، كما أنه يمتاز بحسن التدليل ، وتطبيق النظريات على الوقائع . بل نستطيع أن نقول إن هذا الفصل الذى يمهد به لتاريخ الدول الإسلامية كان فتحاً جديداً فى النقد التاريخى ، وفى درس الدولة من الناحية الاجتماعية . وهو بلا ريب مما يدخل فى مواد تلك الدراسة الاجتماعية الشاسعة التى استخرج منها ابن خلدون علمه ومذهبه الإجتماعى. بيد أن ابن خلدون لم يطلع فيما يظهر على هذا الأثر الذى يعالج بعض نواح من موضوعه ، فقد كان الكتاب حديثاً بالنسبة لعصره ، ولم يكن قد وصل تداوله وذيوعه من المشرق إلى المغرب ؛ هذا إلى أن الموضوع الذى يعالجه ابن الطقطقى ضيق جداً بالنسبة لدراسة ابن خلدون ؛ وإذا كان كلاهما يشترك فى فهم التاريخ بطريقة تحليلية ، فإن ابن خلدون يتفوق على سلفه تفوقاً عظيما بسعة آفاقه ، وينهج فى دراسته سبيلا أخرى تحتفظ بكل جدتها وطرافتها .

* * *

والآن وقد عرضنا كل ما كتبه المفكرون المسلمون فى موضوع الدولة، والسياسة الملوكية والمدنية والاجتماعية ، قبل عصر ابن خلدون ،

وبينا بالمقارنة المادية أن هذا التراث كله لم يكن ليمد ابن خلدون أو يلهمه بموضوع علمه ، وإن كان يعرض إلى نواح ضئيلة مما يتناوله ابن خلدون فى دراسته ، فإنا نستطيع أن نقرر مع ابن خلدون أن ذلك العلم الذى يسميه بالعمران أو الاجتماع البشرى ، هو علم لم يوجد قبله فى التفكير الإسلامى ، بل لم يوجد فى التفكير القديم كله ، إذا استثنينا بعض ما خلفه الفلاسفة اليونان ولاسيما أرسطو عن نظم الدولة والمجتمع . فإذا كان ابن خلدون قد انتفع بشيء من تراث الماضى ، فإنما يكون من هذا التراث الغابر ، ولاسيما تراث أرسطو ؛ وقد كان ابن خلدون فيما يظهر مطلعاً على بعض جوانب من فلسفة أرسطو ، كما يبدو من إشارته إلى « سياسة » أرسطو ، وعلى شروح ابن رشد لأرسطو[١]. على أنه لاريب فى أن هذا الانتفاع لم يكن ذا شأن يذكر سواء فى صوغ فلسفته التاريخية أو فلسفته الاجتماعية .

فابن خلدون إذاً ، كما قدمنا أستاذ موضوعه ، ومخترع علمه . وهو يقول لنا بحق إن علمه جديد مبتكر ، وانه ليس من علم السياسة المدنية الذى تناوله أسلافه من قبل ، بل هو علم مستنبط النشأة مستقل بذاته ، لم يعالجه مفكر قبله ، أو لم يعالجه بمثل ابتكاره وسعته واستيعابه .

وقد كانت لبحوث ابن خلدون فى المقدمة أصداء بعيدة المدى ، فى تفكير عصره ، وما بعد عصره ، وقد سبق أن ذكرنا كيف تأثر المقريزى بأسلوب المقدمة فى وضع رسالته « إغاثة الأمة بكشف الغمة » ، ونذكر

---

(١) راجع المقدمة ، ص ٣٣ . وقد وضع ابن خلدون كما سنرى ملخصات لبعض كتب ابن رشد ، ولكنها لم تصل إلينا .

هنا أن بحوث المقدمة المتعلقة بالدولة والملك ، كان لها أثرها فى التفكير الأندلسى فى أواخر عهد الإسلام بالأندلس . فقد كتب قاضى الجماعة أبو عبد الله محمد بن على الأصبحى المعروف بابن الأزرق الغرناطى ، المتوفى سنة ٨٩٥ هـ (١٤٩٠م) كتابين فى سياسة الملك أولهما « الإبريز المسبوك فى كيفية أدب الملوك » ، والثانى كتاب « بدائع السلك فى طبائع الملك » ، وفى هذا الكتاب الأخير يلخص ابن الأزرق كثيراً من محتويات المقدمة ويعلق عليها ، ويأتى فى شأنها بزيادات جديدة ، ويحتوى الكتاب على مقدمتين وأربعة كتب ، الأول فى حقيقة الملك والخلافة وساير أنواع الرياسة ، والثانى فى أركان الملك وقواعد مبناه ضرورة وكمالا ، والثالث فيما يطالب به السلطان تيسيراً لأركان الملك وتأسيساً لقواعده ، والرابع فى عوايق الملك وعوارضه . ويبدو أثر تفكير ابن خلدون ومنهجه واضحاً فى تفكير ابن الأزرق وأسلوبه [١] .

هذا وسنرى أن هذا العلم الذى استحدثه ابن خلدون واستنبطه ، يتخذ من حيث مادته وموضوعاته مكانه بين علومنا الحديثة ، فى علوم الاجتماع ، وفلسفة التاريخ ، والنظام ، والاقتصاد السياسى .

وسنبين فى موضع آخر ، كيف يرتفع النقد الحديث بتراث ابن خلدون الاجتماعى إلى أسمى مكانة ، ويعتبره مبتكر علم الاجتماع الحديث وواضع أسسه .

---

(١) راجع أزهار الرياض للمقرى (القاهرة ١٩٤٢) ج ٣ ص ٣٠٨ و ٣١٩ . هذا وتحتفظ خزانة الرباط بثلاث نسخ مخطوطة من كتاب « بدائع السلك » منها واحدة بالمكتبة الكتانية رقم 239 ، واثنتان بالمكتبة الجلاوية برقم 64 ، و193. إحداهما قديمة كتبت فى صفر سنة ٩٩٨ هـ ، وتقع فى ٥٢٩ صفحة من القطع المتوسط ، والثانية حديثة وتقع فى ٣٩٧ صفحة . وقد اطلعنا على هذه المخطوطات خلال وجودنا بالمغرب . أما كتاب « الإبريز المسبوك » فقد طبع بالجزائر .

الفصل الثالث

كتاب العبر والتعريف

وآثار ابن خلدون الأخرى

مؤلف ابن خلدون التاريخى . فكرته الأصلية فى الاقتصار على تاريخ المغرب . تنقيحه لتاريخه وزيادته فى محتوياته . مدحه لخلال البربر . ظواهر العصر وتأثيرها فى تكوين عقلية ابن خلدون . طريقته وأسلوبه . أسلوبه فى معالجة التاريخ المعاصر . أسلوبه الأدبى . كتاب التعريف أو ترجمة ابن خلدون لنفسه . محتويات التعريف . صراحة ابن خلدون فى الكشف عن كثير من نزعاته . خلاله القوية . الجانب القصصى فى تعريفه . آثاره الأخرى . كتاب لباب المحصل . شرح ابن خلدون « للحلل المرقومة » . كتاب شفاء السائل .

— ١ —

إن هذا الكتاب الأول ، الذى يعرض فيه ابن خلدون نظرياته فى التاريخ والاجتماع ، والذى يشغل وحده مجلداً كبيراً ، ليس إلا مقدمة لمؤلفه التاريخى الضخم أو تاريخه العام .

ويسمى ابن خلدون مؤلفه التاريخى : « كتاب العبر ، وديوان المبتدا والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر . ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ويقسمه إلى ثلاثة كتب كبيرة على النحو الآتى :

الأول — فى العمران وذكر مايعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب. وهذا الكتاب هو الذى عرضنا إليه فيما تقدم ، وهو المعروف بالمقدمة .

الثانى – فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد ، أعنى إلى عصر المؤلف ، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم والمشاهير ودولهم ، مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة .

الثالث – فى أخبار البربر ومن إليهم من زناته وذكر أوليتهم وأجيالهم وماكان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ويقع مؤلف ابن خلدون فى سبعة مجلدات ضخمة ، الأول يشمل الكتاب الأول ، وهو علم العمران ، أو المقدمة . وتبدأ الموسوعة التاريخية منذ المجلد الثانى . ويستغرق الكتاب الثانى ، وهو أخبار العرب وأجيالهم ، وأخبار باقى الأمم القديمة والتركية والفرنجية حتى القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) أربعة مجلدات ، من الثانى إلى الخامس ؛ ويشمل الكتاب الثالث ، وهو أخبار البربر حتى عصر المؤلف المجلدين السادس والسابع ؛ ويختتم ابن خلدون مؤلفه بالتعريف عن نفسه فى عدة فصول كبيرة كما نفصل بعد .

ويبدأ ابن خلدون كمعظم المؤرخين المسلمين بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة . وحديثه فى ذلك معاد ، جله من الروايات والأساطير الدينية القديمة التى ترددها التواريخ الإسلامية نقلا عن التوراة وعن المؤرخ القوطى اللاتينى أورسيوس (هرشيوش)[1] . بيد أنه يبدى

---

(١) باولوس أورسيوس Paulus Orsius حبر ومؤرخ إسبانى (قوطى) عاش فى القرن الخامس الميلادى ووضع باللاتينية تاريخاً للخليقة حتى عصره . وقد اشتهر تاريخه =

ريبه فى صحة الكثير منها . ويشرح لنا ابن خلدون بعد ذلك برنامج تاريخه كاملا(١). ويبدأ بالكلام عن العرب الجاهلية ، ثم اليهود واليونان والرومان والفرس . وينقل معظم روايته عن اليونان والرومان عن ابن العميد .

ويشغل حديثه عن ظهور الإسلام وحياة النبى وعصر الخلفاء الراشدين ، جزءاً خاصاً ألحقه بالمجلد الثانى. ثم يبدأ تاريخ الدول الإسلامية منذ المجلد الثالث ، فيتحدث عن الدولة الأموية ، ثم الدولة العباسية بإفاضة . ويشغل تاريخ الدولتين المجلد الثالث . ويشمل المجلد الرابع تاريخ الفاطميين والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح حتى مبدأ دولة بنى الأحمر ، وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين . ويشمل المجلد الخامس تاريخ الترك السلاجقة بإفاضة ثم تاريخ الحروب الصليبية ، وتاريخ دول المماليك فى مصر حتى أواخر القرن الثامن. ويعتمد ابن خلدون فى هذا القسم أعنى تاريخ العرب والدول الإسلامية على تراث أسلافه ، مثل ابن هشام والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير وابن خلكان وأبى الفدا وغيرهم . وإلى هنا لانجد ممیزاً خاصاً يتفوق به ابن خلدون على أسلافه سواء فى المادة أو فى مستوى التحقيق التاريخى ، اللهم إلا من حيث المنهج والصياغة ، بل لعل ابن خلدون لم يبلغ فى هذا

= بالرغم من ركاكته وكثرة خرافاته، وانتفع به كثير من المؤرخين اللاحقين . وعرفه المؤرخون المسلمون ونقلوا عنه . وأشار إليه ابن خلدون فى مواضع عديدة من تاريخه . وتعرفه الرواية الإسلامية بهروسيس أوهرشيوش .

(١) كتاب العبر . ج ٢ ص ١٦ و ١٧ .

القسم من مصنفه. وهو تاريخ الشرق الإسلامى ، من قوة النقد والتحليل ما بلغه مؤرخون كالمسعودى وابن الأثير .

ويبدأ ابن خلدون كتابه الثالث وهو أخبار البربر فى المجلد السادس . وسنرى ابن خلدون نفسه يصارحنا بأنه لم يكن مطلعاً على أحوال الشرق وأممه، وانه كان يعتزم فى البداية أن يخصص مؤلفه التاريخى لكتابة تاريخ المغرب وأجيال البربر ، وهو يقول فى مقدمته : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً ومندرجاً فى أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لاتوفى كنه ما أريده منه »[1]. ولهذا التصريح من جانب ابن خلدون قيمة خاصة ، فقد حمل بعض النقدة على تاريخه ، ورموه بالقصور وعدم الاطلاع والتحقيق فيما كتب عن المشرق . وقد أشرنا فيما تقدم إلى أقوال الحافظ ابن حجر وغيره فى ذلك[2]. والواقع أن القسم الخاص بتاريخ البربر من كتاب العبر ، هو — بعد المقدمة — أنفس أقسامه ، وأوفرها طرافة ، وأقواها عرضاً وتحقيقاً ، وفيه من الروايات والحقائق الغريبة عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية ، ما لم يوفق إليه أى مؤرخ قبل ابن خلدون أوبعده . ولاغرو فابن خلدون بطبيعة نشأته وحياته ، وتقلبه فى خدمة الدول والقصور البربرية ،

---

(١) المقدمة ، ص ٢٧ .

(٢) راجع ص ١٠١ من هذا الكتاب .

ودرسه لأحوالها دراسة المطلع ، رجل هذا الموضوع وأقدر من يتناوله.

ويتفق النقد الحديث على أنه لاتوجد أية رواية عن تاريخ البربر وأحوالهم ودولهم . سواء شرقية أوغربية ، تفوق رواية ابن خلدون فى قيمتها التاريخية أو الاجتماعية .

وفى هذا الكتاب الثالث يبدأ ابن خلدون حديثه عن « العرب المستعربة من بقية الدول الإسلامية من العرب» بالمغرب ، ثم تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ولواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة ولمتونة ، منذ أقدم العصور حتى عصره ؛ ويقدم إلينا عن أصول البربر ، وأحوالهم ، وعقائدهم قبل الفتح الإسلامى ، روايات وحقائق لم تكن معروفة من قبل . ويسرد تاريخ المرابطين والموحدين ، بإيجاز ؛ ثم يفيض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها إفاضة ظاهرة ؛ ولما كان ابن خلدون قد اتصل بمعظم هذه الدول المعاصرة وأدى فى تقلباتها ، أدوراً ، فإنه يشير فى كثير من المواطن إلى مواقفه وأعماله فيها[1] . ونود أن نلاحظ فى هذا الموطن ، أنه قد كان لظواهر العصر الذى عاش فيه ابن خلدون ، وأحوال الدول التى تقلب فى ظلها ، تأثيرها الخاص فى تكوينه وفى نفسيته . فقد ولد ابن خلدون ، ونشأ فى أواسط القرن الثامن الهجرى أوالرابع عشر الميلادى ، وهو العصر الذى أخذت فيه معظم الدول الإسلامية فى المشرق والمغرب ، تدخل

---

(١) مثال ذلك ماورد فى ص ٣٧٧ و ٣٧٩ من المجلد السادس ، وفى ص ١٣٣ و ١٤٣ و ٣٠٥ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٣٧٧ من المجلد السابع .

فى دور طويل من الانحلال والتفكك ، وقد كانت هذه الظاهرة تنطبق بنوع خاص على دول الغرب الإسلامى فى المغرب والأندلس وهى الدول التى نشأ ابن خلدون وترعرع فى ظلالها . وتقلب فى قصورها ، وعاصر أحداثها، بل واشترك فى كثير من هذه الأحداث. ولقد سجل لنا ابن خلدون تلك الأحداث والتقلبات المضطربة التى شهدها والتى تكونت فى معتركها عقليته . وصقلت فراسته ونضجه السياسى ، والتى استمد من تعاقبها ومدلولها فيما بعد ، كثيراً من نظرياته السياسية والاجتماعية . التى يعرضها لنا فى مقدمته . وإنه لما يلفت النظر بهذه المناسبة أن مؤرخاً ومفكراً اجتماعياً أوربياً هو مكيافيللى الإيطالى ، قد تكونت فلسفته ونظرياته التاريخية والاجتماعية ، على نسق ابن خلدون ، فى غمار الأحداث التى تقلب فيها ، وفى ظل الإمارات والدول التى خدمها واتصل بها ، والتى يقدم إلينا كثيراً من أخبارها . وهو على غرار ابن خلدون ، يرتب نتائج بحوثه فى عوامل قيام الدولة وتفوقها ، واستقرارها ، على منطوق مشاهداته وتجاربه إلى جانب استنتاجاته من منطوق التاريخ القديم ، وذلك حسبما نفصل بعد فى الفصل الخاص بذلك .

ويشغل تاريخ البربر المجلد السادس ومعظم المجلد السابع من كتاب العبر كما انتهى إلينا . بيد أنه يتضح من مراجعة أخبار الدول المعاصرة ، أن ابن خلدون ، قد راجع ماكتبه فى شأنها وزاد عليه فيما بعد فى كثير من المواطن . ونحن نعرف أن ابن خلدون قد أتم كتابة النسخة الأولى من تاريخه فى تونس سنة ٧٨٣هـ قبل نزوحه إلى مصر . وهو يقول لنا خلال حديثه

عن أخبار بنى حفص ما يأتى: «كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول وأنا يومئذ مقيم بتونس، ثم ركبت البحر فى منتصف أربع وثمانين إلى بلاد المشرق لقضاء الفرض، ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر، ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين ...»[1] وقد وقع ارتجاع توزر سنة ٧٨٣هـ[2]. وفى مصر تناول ابن خلدون تاريخه بالتهذيب والإفاضة، ووصل فى روايته فى أخبار الدول البربرية إلى سنى ٧٩٠ و٧٩١ و٧٩٢ وأحيانا إلى سنة ٧٩٦هـ[3]. ووصل فى أخبار الدول المصرية والتركية حتى سنى ٧٩٣ و٧٩٥، و٧٩٦ و٧٩٧ هـ[4]. ووصل فى أخبار الأندلس حتى سنة ٧٩٤هـ[5]. وهذه كلها إضافات وفصول جديدة أضيفت إلى المؤلف الأصلى أثناء إقامة المؤرخ بمصر، والنسخة التى انتهيت إلينا، والتى نتداولها الآن، هى بلا ريب من أتم النسخ وأوفاها.

ونلاحظ فى هذا القسم أيضاً — تاريخ البربر — أن ابن خلدون يفرد فصلا خاصاً للتكلم عن خلال البربر «وعما كان لهم قديماً وحديثاً من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة» وهو يقول لنا بحماسة: «وأما تخلقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم فى الخلال الحميدة، وما جبلوا

---

(١) كتاب العبر، ج ٦ ص ٣٩٦.

(٢) كتاب العبر، ج ٦ ص ٣٩٥.

(٣) راجع ج٦ ص٣٩٩و٤٠٣و٤٢٤، وج٧ص١٤٥و١٤٦و١٤٧و٢١٨و٢١٩.

(٤) راجع ج ٥ ص ٥٤٠ — ٥٥٠ وص ٥٦١ و٥٦٣.

(٥) راجع ج ٤ ص ١٧٩.

عليه من الخلق الكريم ، مرقاة الشرف والرفعة بين الأمم ، ومراعاة المدح والثناء من الخلق، من عز الجوار وحماية النزيل، ورعى الأذمة ، والوفاء بالقول والعهد ، والصبر على المكاره ، والثبات فى الشدائد .. وإباية الضيم ومشاقة الدول ، ومقارعة الخطوب وغلاب الملك ، وبيع النفوس من الله فى نصر دينه ، فلهم فى ذلك آثار نقلها الخلف عن السلف ، لوكانت مسطورة لحفظ منها ما يكون أسوة لمتبعيه من الأمم »[١] ، ولم يعقد ابن خلدون مثل هذا الفصل للتحدث عن خلال أية أمة من الأمم الأخرى ، فهو هنا ينم عن هوى خاص ونعرة بربرية واضحة ؛ وفى ذلك أيضاً ما يفسر لنا صرامته فى الحملة على العرب غزاة إفريقية والمتغلبين عليها .

على أنه توجد أقسام أخرى من مؤلف ابن خلدون غير تاريخ البربر تمتاز بقيمة خاصة . مثال ذلك روايته عن دولة الإسلام فى صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس ، والممالك النصرانية فى اسبانيا، وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة . وينوه العلامة دوزى بقيمة رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى اسبانيا؛ ويقول إنه « لايوجد فى الآداب النصرانية فى العصور الوسطى مايستحق أن يقارن بها ، وان مؤرخاً نصرانياً لم يوفق لكتابة رواية فى مثل وضوحها ودقتها عن أية دولة مسلمة »[٢]. ويتفوق ابن خلدون فى هذه الأقسام من تاريخه على المؤرخين المسلمين

---

(١) راجع ج ٦ ص ١٠٣ وما بعدها .

(٢) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne au moyen-âge, Vol, I, p. 96.

تفوقاً عظيماً من حيث الدقة والتحقيق وتمحيص الرواية؛ ويرجع ذلك في الغالب إلى أنه اطلع على مصادر في عصره لم تصل إلينا . وقد اهتم البحث الحديث برواية ابن خلدون عن تاريخ البربر اهتماماً عظيماً كما اهتم بمعظم هذه الأقسام الأخرى من تاريخه ، فترجمت جميعاً إلى اللغات الأوربية كما سنبين بعد .

ويختتم ابن خلدون كتابه بعدة فصول كتبها في التعريف بنفسه وسرد تاريخ حياته منذ نشأته حتى نزوحه إلى مصر ، وما توالى عليه بها من الحوادث حتى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وتعرف هذه الفصول « بالتعريف » أو « التعريف بابن خلدون » ؛ وهو ماسنعود إليه .

* * *

وقد نهج ابن خلدون في تنظيم مؤلفه منهجاً جديداً ، فقسمه إلى كتب ، ثم إلى فصول متصلة متداخلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول . وهو من هذه الناحية يتفوق على أسلافه تفوقاً كبيراً . وقد وضعت معظم الموسوعات التاريخية الإسلامية قبل عصره في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وجمعت حوادث كل سنة رغم تباعدها وتباينها معاً . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة الفصول والدول المتصلة ، وهي أقرب إلى الدقة وحسن الرواية والتنسيق . وهو ليس أول من ابتدعها من المؤرخين المسلمين . فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع مؤرخون كالواقدي ، والبلاذري ، وابن عبد الحكم

المصرى ، والمسعودى ، دونوا التاريخ فصولا متصلة[1]. ولكنه يمتاز عن أسلافه ببراعة التنظيم والربط والسبك، ثم يمتاز عنهم أيضاً بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات ووضع الفهارس.

وثمة ظاهرة أخرى يكاد ينفرد بها ابن خلدون فى تدوين التاريخ المعاصر ، وهى اعتصامه بالحيدة وضبط النفس. ومن المعروف أن تدوين التاريخ المعاصر ، تحكمه وتوجهه على الأغلب ظروف العصر وحوادثه ، وشعور المؤرخ المعاصر بتأثير هذه الظروف والحوادث فى صوغ آرائه وأحكامه. وفى ذلك يتأثر المؤرخ بنوع خاص بما يحظى به فى ظل الدولة المعاصرة أو الأمير المعاصر : من الرزق والجاه أو ما يصيبه فى ظلهما من صنوف المحن والأذى. وقد تقلب ابن خلدون فى خدمة دول وقصور عديدة ، ولقى فى ظل الكثير منها ، وفير الرزق والجاه ، ولكنه طورد وأوذى فى ظل البعض الآخر. ومع ذلك فإنا نراه حينما يدون تاريخ هذه الأحداث ، التى رفعته أحيانا إلى ذروة النفوذ والسلطان، أو دفعت به آونة إلى ظلام السجن ، وأرغمته على الفرار من نقمة هذا الأمير أو ذاك ، نراه فى كلتا الحالتين ، يتسم بكثير من الاعتدال ، والرصانة ، بل هو يذهب فى ذلك أحيانا إلى نوع من الجمود الصامت ، فلا تنم عنه عاطفة ، ولا تحمله مشاعر ظاهرة. فهو يشهد مصرع حماته من الأمراء دون تأثر ، وهو لا يذرف دمعة على صديقه وقرينه العظيم

---

(١) الواقدى فى كتاب « فتوح مصر والشام » المنسوب إليه ، والبلاذرى فى « فتوح البلدان » وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر وأخبارها » والمسعودى فى « مروج الذهب ».

الوزير ابن الخطيب ، ويكتفي بأن يورد لنا حوادث مصرعه المؤسى ، ويصفه بأنه « سفاهة من الوزير سليمان » . وهو يدون لنا سير الحوادث كما وقعت دون اغتباط أو ملق ، ودون حقد أو انتقاص . وهو قد يحاول أن يبرر موقفه أو تطرفه فى ظرف من الظروف ، أو حادثة من الحوادث ، ولكنه مع ذلك لايحاول أن يصم أحداً من الأمراء الذين خالفهم فى الرأى ، أو نكل عن ولائهم ، بشىء من الصفات المثيرة ، إلا فى فرص نادرة ، وفى كثير من الاعتدال ، وضبط النفس . وهو فى ذلك على نقيض من قرينه وصديقه ابن الخطيب ، وزير الأندلس وسياسيها ومؤرخها العظيم ، فإنا بالعكس نراه بالرغم من تفوقه على ابن خلدون فى براعة أسلوبه التاريخى ، وقوة بيانه ، وروعة تصويره لأحداث عصره وشخصياته — نراه بالرغم من ذلك فى أحيان كثيرة يطلق العنان لقلمه بالحملات المرة على معاصريه من الأمراء والوزراء ، الذين نكب على أيديهم ، أو فقد مركزه بسببهم ، ونراه يمعن فى وصفهم بأقسى النعوت وأشنعها .

ونحن نرى أن هذه الفصول التى يخصصها ابن خلدون لاستعراض التاريخ المعاصر ، سواء منها ما تعلق بالأحداث العامة ، أو تلك التى اشترك فيها ، أو ما يقدمه إلينا منها فى « تعريفه » أو ترجمته لنفسه التى نتناولها بعد ، هى من أنفس أقسام كتاب العبر ، سواء من حيث مستوى الاستيعاب والتحقيق أو قوة العرض والتحليل ، وهى تقدم إلينا بلاريب مرجعاً من أقيم المراجع ، ووثيقة من أنفس الوثائق فى عصرها وأحداثها ؛

ولابن خلدون أسلوب خاص فى العرض والتعبير . وكما أن مقدمته تمتاز بطرافة موضوعاتها ، فهى أيضاً تمتاز بروعة أسلوبها الأدبى الذى يجمع بين البساطة وقوة التعبير ، ودقة التدليل ، وحسن الأداء والتناسق ؛ وإذا كانت المقدمة مثلا أعلى للتفكير الناضج والابتكار الفائق ، فهى فى نظرنا أيضاً مثل أعلى لحسن البيان والفصاحة المرسلة والعرض الشائق ، وذلك رغم ما يطرأ أحيانا على أسلوبها من ضعف فى العبارة ، وغرابة فى التعبير ، وشذوذ فى اللفظ ، ترجع إلى نشأة ابن خلدون البربرية ، وتثقفه بآداب المغرب والأندلس ، ولم تكن يومئذ فى أوج قوتها .

ويكتب ابن خلدون تاريخه بنفس الأسلوب القوى المرسل ؛ وفى أحيان كثيرة يرتفع إلى ذروة القوة فى التعبير ، ولكنه فى أحيان كثيرة يبالغ فى الإيجاز والإتباع ، فتبدو عبارته قاصرة عن بيان مقاصده ويعتورها الغموض واللبس ، أو يعتورها نوع من الركاكة والضعف ، وتتخللها الألفاظ الغريبة . غير أنه على العموم أستاذ موضوعه ، يمتاز فى معظم الأحيان بالبيان القوى الشائق .

— ٢ —

ترك ابن خلدون سيرة حياته مكتوبة بقلمه . وليس ابن خلدون أول من ترجم نفسه من الكتاب والمفكرين المسلمين . فكثير منهم ترجم نفسه ولاسيا المحدثين . ومن الأدباء والمؤرخين الذين ترجموا أنفسهم ياقوت الحموى فى كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ، ومعاصره

الحافظ ابن حجر فى كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » والسيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة » . ولكن هؤلاء جميعاً يضعون عن أنفسهم تراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول مفكر مسلم يخصص لنفسه ترجمة مستفيضة تشغل كتاباً بأسره ، ويحدثنا بصراحة عن كثير من أعماله وأحواله التى لايحسن الحديث عنها . وابن خلدون يعتبر بحق نفسه شخصية من شخصيات التاريخ تستحق سيرتها التدوين والترجمة ؛ أجل كان ابن خلدون شخصية بارزة من شخصيات عصره ، لاتقل فى أهميتها ، وفى الأدوار التى اضطلعت بها عن أدوار الملوك والرؤساء والقادة الذين تزعموا مصاير المغرب والأندلس فى تلك الفترة ، ولم يكن أشد شعوراً بهذه الحقيقة من ابن خلدون نفسه . وقد لبث ابن خلدون نحو ثلث قرن شخصية بارزة فى الدول المغربية المعاصرة ، يؤثر بأعماله ونفوذه فى تطوراتها ومصايرها ، فتاريخه فى الواقع قطعة من تاريخ هذه الدول لايمكن إغفالها .

كتب ابن خلدون إذاً ترجمة نفسه فى عدة فصول مستفيضة وجعلها ذيلا لمؤلفه التاريخى . وتعرف هذه الفصول بالتعريف ، وهو العنوان الذى اختاره ابن خلدون لأول فصل منها وهو : « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » وتشغل من المجلد السابع من تاريخه (فى طبعة بولاق) نحو مائة صفحة من القطع الكبير[١] . ويحدثنا ابن خلدون فى هذا « التعريف » عن نسبه وتاريخ أسرته مذ قدمت إلى الأندلس واستقرت

---

(١) كتاب العبر ، ج ٧ ص ٣٧٩ — ٤٦٢ .

فى إشبيلية حتى نزوحها إلى المغرب ، وما ساهم به زعماؤها فى حوادث الأندلس ، وما انتهوا إليه من رفيع المناصب والنفوذ حتى أيام الطوائف : ثم يحدثنا عن نشأته وتربيته الأولى وما قرأ ودرس من الكتب والعلوم ، وعن شيوخه الذين تلقى عنهم ، ويترجم لنا كثيراً منهم . ثم يتناول سيرة حياته العامة ، منذ ولى توقيع العلامة لأبى إسحاق سلطان تونس سنة ٧٥٢هـ ، ويحدثنا بإفاضة عن اتصاله بأمراء المغرب ودوله ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ، وعما انتهى إليه من النفوذ فى هذه القصور والدول وهو فتى فى عنفوانه لم يجاوز الثلاثين ، وعما أصابه مراراً من محن الاعتقال والتشريد ، ثم عن رحلته إلى الأندلس واتصاله بملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة وزيارته لإشبيلية موطن أسرته الأول ، وكيف نشب الجفاء بينه وبين ابن الخطيب وملك غرناطة ، فارتد إلى المغرب يتقلب فى خدمة أمرائه ودوله حتى انتهى كرة أخرى إلى بلاط تونس فاستقر فيه ، ثم لزم العزلة حيناً ، وعكف على كتابة مؤلفه حتى أتمه ، ورأى أخيراً أن يختم حياة المغامرة السياسية فى تلك القصور المضطربة فغادر تونس إلى مصر سنة ٧٨٤ هـ ؛

ويحدثنا ابن خلدون بعد ذلك عن حياته فى مصر واتصاله بالسلطان وولايته التدريس وقضاء المالكية ، وما كان من سعاية خصومه فى حقه حتى عزل عن منصب القضاء ، ثم سفره لقضاء الحج وعوده إلى مصر لينقطع للتدريس والقراءة ، وليرتد حيناً إلى حياة الدعة والعزلة حتى مستهل سنة ٧٩٧ هـ .

وهنا يختتم ابن خلدون فصول « التعريف » بنفسه الملحقة بكتاب العبر فى النسخة التى أخرجتها مطبعة بولاق كما قدمنا . ولكن دار الكتب المصرية تحتفظ بنسخة مستقلة من «التعريف» أتم وأوفى عنوانها « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » وفى نهايتها أنها نقلت عن نسخة المؤلف الأصلية[1] . وفى هذه النسخة عدة فصول أخرى عن حياة ابن خلدون فى مصر ، يحدثنا فيها بإفاضة عن ولايته لوظائف التدريس والقضاء ، وعن سعيه لعقد العلائق بين سلطان مصر وسلاطين المغرب ، وعن حوادث مصر الداخلية يومئذ ، ثم سفره إلى الشام فى ركب الملك الناصر فرج ، ولقائه عاهل التتار تيمورلنك تحت أسوار دمشق ، وما دار بينهما من الأحاديث ، وما وقع فى تلك الفترة من حوادث الفتح التترى وتمهيده لذلك بنبذة عن أصل التتار وتاريخهم ، ثم عوده بعد ذلك إلى مصر ؛ يتخلل ذلك كله شروح وتعليلات فلسفية واجتماعية لبعض الظواهر والحوادث السياسية على طريقته فى المقدمة . ثم يحدثنا عما وقع بعد عوده إلى مصر من عوده إلى ولاية القضاء مراراً وتكراراً ، وما لقى فى ذلك من كيد خصومه وسعايتهم . ويصل ابن خلدون فى رواية هذه الحوادث حتى ختام سنة ٨٠٧ هـ أعنى قبيل وفاته ببضعة أشهر فقط ، وتشغل

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب تحت رقم (١٠٩ م تاريخ) ، والظاهر أنها قد نقلت عن إحدى النسختين المحفوظتين باستانبول اللتين سبقت الإشارة إليهما واللتين اتخذتا أساساً لإخراج النسخة المحققة من « التعريف » التى طبعت بعناية لجنة التأليف والترجمة والنشر (سنة ١٩٥١) . وبالرغم مما يعتور هذه النسخة من التصحيف والنقص فى بعض العبارات فإنها تكاد تطابق النسخة المحققة فى النص وفى الترتيب .

هذه الفصول فى النسخة الخطية المشار إليها نحو أربعين صفحة كبيرة[1]، وتقع النسخة كلها فى مائة وتسع وأربعين صفحة . وفى القسم الأول منها الذى يقابل نسخة التعريف المتداولة زيادات وإضافات كثيرة مما يدل على أن ابن خلدون ، عاد أثناء مقامه فى مصر ، فتناول ترجمة حياته بشىء من التنقيح والتهذيب .

وهذا « التعريف» الشامل الذى يتركه لنا ابن خلدون عن نفسه وحوادث حياته ، قطعة فريدة فى الأدب العربى ؛ فهو صورة قوية ممتعة لتلك الشخصية الممتازة الجريئة، رسمت فى كثير من الحرية والصراحة ، حتى انها لتفصح فى كثير من المواطن عن خواص صاحبها النفسية ، وليست هذه الخواص دائماً مما يحمد أو مما تقره الأخلاق الفاضلة . فهنالك الكبرياء ، والزهو ، والأثرة ؛ وهنالك الطمع وحب التقلب ، وشغف الدس، وانتهاز الفرص بأى الوسائل، ثم هناك الجحود ونكران الصنيعة ؛ هذه كلها نلمحها من آن إلى آخر ماثلة فى أعمال المؤرخ ومواقفه حسبما يقصها علينا بنفسه . ولكن هذه الخلال السيئة لاتبعد كثيراً عن خواص الشخصية الممتازة ، بل هى فى الغالب خلال السياسة القوية الظافرة أو هى بعبارة أخرى مقومات السياسة « المكيافيللية » التى تتبوأ مكانتها بين مذاهب السياسة الحديثة . ثم هى تقرن فى الوقت نفسه بكثير من

---

(١) تشغل هذه الفصول فى النسخة الخطية من ص ١٠٧ إلى ص١٤٩ . وهذا بيانها كما أوردها ابن خلدون : ولاية الدروس والخوانق . ولاية خانقاه بيبرس والعزل منها . فتنة الناصرى . السعاية فى المهاداة والإلحاق بين ملوك المغرب والملك الظاهر . سفر السلطان الى الشام لمدافعة الظظر (التتار) عن بلاده . لقاء الأمير تمر (تيمور) سلطان المغل والظظر .

خواص العبقرية ومميزاتها ؛ فهنالك إلى جانبها ، نرى الجرأة والإقدام، وقوة النفس والثبات والجلد، ونرى وفرة الذكاء والدهاء وبعد النظر ، ونرى قوة التأثير والإقناع ، ونرى الفصاحة والبيان الساحر ، هذه الخلال البديعة كلها أيضاً مما نستشف ونشهد فى أعمال ابن خلدون ومواقفه، وفى هذا وذاك يحدثنا المؤرخ بصراحة وحرية وبساطة تحمل على الإعجاب .

ثم هنالك الجانب القصصى الشائق . وتلك الغمار الخطرة التى تتخلل حياة المؤرخ ، ليست مما يقع فى حياة الرجل العادى . فهو يجوز من قصر إلى قصر ، ويجوز مخاطر النقمة والاعتقال والمطاردة ، ويقضى حياته السياسية فى توجس مستمر ؛ ويسير فى ركب الجند ، ويمثل إلى جانب أميره فى المعارك الحربية ، ويقوم بقضاء المهام الخطرة فى أعماق الهضاب والصحارى . ونراه فى دمشق فى السبعين من عمره يخوض مخاطر جديدة، وينزل من أبراج المدينة المغلقة مدلى بحبل ، ويقصد إلى معسكر الفاتح فى جرأة ؛ ونراه فى مصر يقارع خصومه ويغالبهم رغم انفراده وكثرتهم ، ويفوز عليهم فى ميدان النضال أكثر من مرة . أليست لهذه الحياة العنيفة الشائقة روعتها وسحرها ؟ إنا لنذكر حين نقرأ « تعريف ابن خلدون » تلك الترجمة الشهيرة التى تركها لنا بنفونوتو تشللينى[1] عن حياته الغريبة . فهنالك شبه عظيم بين السيرتين رغم اختلافهما فى النوع ، وكلتاهما تفيض بمواطن الجرأة والمخاطرة ،ومواطن

(١) بنفونوتو تشللينى Cellini (١٥٠٠–١٥٧١) رسام وحفار وصانع إيطالى شهير ، خاض غمار حياة غريبة فياضة بالجرأة والمخاطرة ، وترك لنا ترجمة نفسه فى مجلد ضخم . وتعتبر ترجمته من أبدع آثار عصر الإحياء .

الإفضاء والصراحة . وإذا كانت ترجمة الفنان الإيطالى تعتبر فى الأدب الغربى ، نموذجاً بديعاً للترجمة الشخصية ، وقطعة رائعة من العرض الساحر والقصص الشائق، فإن « تعريف» ابن خلدون يتبوأ مثل هذه المكانة فى أدبنا العربى .

— ٣ —

إن المعروف المتداول من تراث ابن خلدون هو مؤلفه التاريخى الكبير كتاب « العبر » بأجزائه السبعة الكبيرة ، وملحقه « التعريف» وهوالذى غدا بعد نشره كتاباً مستقلا عنوانه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » ، وما ورد فيهما من رسائل كتبها المؤرخ ، وقصائد نظمها فى مختلف المناسبات ؛ ولكن ابن الخطيب يذكر لنا فى ترجمته لابن خلدون فى كتاب « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ثبتاً آخر لآثار ابن خلدون ؛ فيقول لنا إنه « شرح البردة شرحاً بديعاً ، ولخص كثيراً من كتب ابن رشد، وعلق للسلطان أيام نظره فى العقليات تقييداً مفيداً فى المنطق ، ولخص محصل الإمام فخر الدين الرازى ، وألف كتابا فى الحساب ، وشرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية فوقه فى الكمال »[1]. وقد كتب ابن الخطيب هذه الترجمة قبل أن يضع ابن خلدون مؤلفه التاريخى بأعوام كثيرة ، ولذا لم يذكر فى هذا الثبت . ولم يصلنا من تلك الآثار أو الرسائل التى ذكرها ابن الخطيب سوى أثرين

---

(١) نفح الطيب (بولاق) ص ٤١٩ — وينقل المقرى ترجمة ابن الخطيب لابن خلدون كلها (ج ٤١٤ — ٤٢٦).

أحدهما من المحقق أنه من تأليف ابن خلدون ، والثانى يرجح أنه من تأليفه أيضاً . والظاهر أن هذه الآثار لم تكن ذائعة معروفة ، فلم تذكر التراجم المصرية المعاصرة عنها شيئاً ؛ والظاهر أيضاً أنها لم تكن فى نظر مؤلفها من الأهمية بمكان حتى أن ابن خلدون نفسه لا يشير إليها فى التعريف بشىء .

أما الأثر الأول الذى وصلنا من تراث ابن خلدون مما أشار إليه ابن الخطيب ، فهو مؤلف صغير فى الأصول وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة دير الإسكوريال باسبانيا ، حيث تثوى المجموعة الأندلسية . وقد كتب على صفحة عنوانه ما يأتى :

« لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى الغنى به عن سواه ، الراجى عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، غفر الله له ولوالديه ، ولجميع المسلمين » .

ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحاً لموضوع كتابه ، إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى كتاب «المحصل» الذى صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب ، وأنه نظراً لإسهابه وإطنابه ، رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لابد منه ، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله ، « فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى وقليلا من بنيات فكرى ، وسميته لباب المحصل ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى ...» (الورقة ٤ — ا) .

ويقع المخطوط المشار إليه فى خمسة وستين لوحة (ورقة) من القطع

الصغير ، وقد كتبت بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه ، وقد جاء فى نهايته :

« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة . وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى »[1] .

ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جداً أنه أول ما كتب . وكتابته له فى هذه السن المبكرة ، دليل على أن المؤرخ كان فى مستهل حياته يعنى بعلم الأصول عناية خاصة .

ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية ، الأول منها فى البديهيات ، والثانى فى المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين ، والثالث فى الإلهيات ، والرابع فى السمعيات ، ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر ، ثم عن الإمامة ، والشيعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق .

---

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الاسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها فى فهرس الغزيرى ١٦٠٩) . راجع **Casiri : Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis** ج ١ ص ٥٤٠ . وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطينى لوسيانو روبيو **Luciano Rubio** أستاذ الفلسفة فى دير الإسكوريال الملكى . وصدرت عن معهد مولاى الحسن بتطوان (سنة ١٩٥٢) فى ١٤٩ صفحة . وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الأول . ثم نشر ترجمته الإسبانية مقرونة بمقدمة فى تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى .

ومما يجدر ذكره أن نسخة لباب المحصل هذه — وهى النسخة الفريدة فى العالم — المحفوظة بمكتبة الإسكوريال ، كانت من مقتنيات مولاى زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧ م ، وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية (وقد قدمنا صورتها بعد) بعبارة تحليلية قوية عن ابن خلدون نثبتها فيما يلى :

« هو الإمام صاحب التاريخ العظيم ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك بالشأم ، وشفع فيهم فشفعه ، ثم غدر بهم بعد ذلك . وكان كثير التنقل كالظل . استكتبه صاحب ولاية فاس ، ثم صاحب تلمسان ، ثم صاحب تونس . ودخل مصر وولى بها القضاء أعنى فى بعض الأعمال . وكان لا يستقر على حالة . وله فى الأدب اليد البيضاء ، فغلب عليه الفقيه ، واشتهر به وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه ، وحدة ذهنه ، وقوة فهمه ، ورقة تخيله . واختصاره هذا لا بأس به . وكتب عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى خار الله سبحانه له » .

وأما الأثر الثانى من مؤلفات ابن خلدون مما أشار إليه ابن الخطيب ، فهو شرحه للرجز الذى وضعه ابن الخطيب فى أصول الفقه وسماه « الحلل المرقومة » ، وذكره فى ترجمته ضمن مؤلفاته[1] . وهذا الرجز هو عبارة عن أرجوزة فى ألف بيت لخص فيها ابن الخطيب كتاب أصول الفقه الذى وضعه أبو إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ . وقد وقفنا خلال بحوثنا

---

(١) يراجع ثبت مؤلفات ابن الخطيب فى ترجمته فى نفح الطيب ج ٤ ص ٦٥٣ — ٦٥٥ ، وفى أزهار الرياض ج ١ ص ١٨٩ — ١٩٠ .

وفرغ من اختصاره عشية يوم
الاربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين
وخمسين وسبعمائة وكتب مصنفه الفقير
الى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

مولاي صاحب التاريخ العظيم ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك
بالشام وتشفع فيهم فشفعه في عدد منهم بعد ذلك وكان كثير التنقل
كان عند السلطان صاحب بجاية وفاس ثم صاحب تلمسان ثم صا
حب تونس ثم دخل مصر وولي بها القضاء اعني قضاء المالكية
وكان لا يعتمر على جبالة وله في الادب البسيط فغلب
عليه الفقيه واشتهر به وله مع ابن الخطيب الكاتب الشهير
مكاتبات ادبية ابانت عن سلامة طبعه وحدة ذهنه
وفوق هذه ورقة بخطه واختصارا من كان باسره وكتب
عبد الله زيدان امير المؤمنين الحسني خار الله سبحانه له

الصفحة الأخيرة من كتاب لباب المحصل ، وفيها تاريخ كتابته
ويليه كلمة من ابن خلدون مكتوبة بخط مولاى زيدان سلطان مركش ؛
وقد كان الكتاب ملكاً له

بمكتبة جامع القرويين بفاس على مخطوط قديم عنوانه : « الحلل المرقومة في اللمع المنظومة » ، وكتاب « اللمع » هو مؤلف الشيرازى المتقدم الذكر . ويضم هذا المخطوط شرحاً لأرجوزة من ألف بيت سميت بالاسم المتقدم ، وهذا مطلع الأرجوزة حسبما أثبتت فى المخطوط :

الحمد لله الذى مصداقه ⁂ فى كل شىء أنه خلاّقه

والحمد لله الذى دليله ⁂ فى كل شىء واضح سبيله

والحمد لله الذى من جحده ⁂ فإنما ينكر ربا أوجده

والحمد لله الذى من أنكره ⁂ فإنما ينكر ربا صوّره .

ويقع المخطوط المتقدم المتضمن لهذه الأرجوزة وشرحها فى ١٧٦ لوحة من القطع الصغير ؛ وقد نسخ المخطوط حسبما سجل فى نهايته فى سنة ٩١٨ هـ ، وكتب بخط أندلسى . وهناك احتمالان فى شأنه ، فإما أن يكون صاحب هذا الشرح هو أبوسعيد فرج بن لب الذى ورد اسمه فى آخر صفحة من المخطوط دون تعريف بحكمة وجوده ؛ وإما أن يكون ابن خلدون هو صاحب الشرح لأرجوزة صديقه ابن الخطيب . ويقوى لدنيا هذا الظن تلك العبارة التى وردت فى ختام الكتاب ، وهى بألفاظها وروحها تنم عن أسلوب ابن خلدون ، وهى :

« وهنا والحمد لله ، قد فرغت مما أردت ، وحصلت على ما قصدت ، من شرح قصيدته الفذة الجامعة ، النيرة الساطعة . وأرجو من فضل الله ألاّ أكون قصرت فى إبانة معناها ، ولا أخللت بقاعدة مبناها ، ولعله يكون عند الله عملا معدوداً فى الأعمال الصالحة ، وغرضاً محموداً فى

الأغراض الناجحة ، ومزجاة فى ثوابه ، ومنجاة من عذابه ، والله سبحانه يمن بمغفرته »[1].

هذا ، وقد حصلت دار الكتب المصرية على نسخة مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ، يقع فى سبعة وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب فى صحيفة عنوانه « للشيخ أبى زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى »[2]. وينعت مؤلفه فى ديباجته « بالشيخ الرئيس الفقيه الجليل المدرس ، المحقق المشارك المتفنن ، العالم العلم ، الصدر الأوحد ، قطب العلوم الدينية ، ورافع راياتها ، وفاتح مغلقات المسائل العقلية ، والسابق إلى غاياتها ، أبو زيد عبد الرحمن ... ... الخ » .

والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة ، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً .

وأما موضوع الكتاب ، فقد أوضحه المؤلف فى فاتحته حيث يقول : « أما بعد فقد وقفنى بعض الإخوان أبقاهم الله على تقييد وصل من عُدوة الأندلس ، وطن الرباط والجهاد ، ومأوى الصالحين والزهاد ، والفقهاء

---

(١) يحفظ هذا المخطوط بخزانة (مكتبة) جامع القرويين الكبرى برقم ٧٨خروم . وقد لفت نظرى إلى وجوده صديق العلامة الأستاذ محمد العابد الفاسى أمين (محافظ) الخزانة المذكورة . ونحن نشير إلى ذلك تنويهاً بفضله فى معاونة إخوانه الباحثين الناهلين من كنوز هذه المكتبة العريقة .

(٢) وتحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ب .

والعباد ، يخاطب بعض الأعلام من أهل مدينة فاس حيث الملك يزأر ، وبحار العلم والدين تزخر ، وثواب الله يعد لأنصار دينه ويدخر ، طالباً كشف الغطاء فى طريق الصوفية ، أهل التحقق والتوحيد الذوقى وفى المعرفة الوجدانية ، هل يصح سلوكه والوصول به إلى المعرفة الصوفية ، ورفع الحجاب عن العالم الروحانى ، تعلماً من الكتب الموضوعة لأهله ، واقتداء بأقوالهم الشارحة لكيفيته ، فتكفى فى ذلك مشافهة الرسوم ، ومطالعة العلوم ، والاعتماد على كتب الهداية ، الوافية بشروط النهاية والبداية ، كالإحياء والرعاية ، أم لابد من شيخ يتبين دلائله ، ويحذر غوائله ، ويميز المريد عن اشتباه الواردات والأحوال مسائله ، فيتنزل منزلة الطبيب للمرضى ، والإمام العدل للأمة الفوضى » ، ثم يقول « والكلام فى هذه المسألة يستدعى تحقيق طريق الصوفية ، وتمييزها من بين سائر الطرق ، وكيف استقرت عند الصدر الأول منهم فى نوع من العبادة والمجاهدة واختصت بهذا الاسم ، ثم صاروا إلى مجاهدات أخرى ، وغلب اسم التصوف عليها ، وهو المشهور عند الكافة » .

ويشتمل الكتاب على الأبواب الآتية :

(١) الكلام فى تحقيق طريق المتصوفة وتمييزه على الجملة من بين طرق الشريعة ، ومدلول هذا اللقب عند من سلف منهم فى الأمة .

(٢) الكلام فى المجاهدات بإطلاق وأقسامها وشروطها .

(٣) الكلام فيما تقل المتأخرون اسم التصوف إليه والرد عليهم فى ذلك .

(٤) الكلام فى اشتراط الشيخ فى المجاهدة وفى أى المجاهدات يجب .

(٥) القول فيم سمت إليه همم القوم من المجاهدات ، وما حملهم عليها من البواعث ، وكيف غلب استعمال اسم التصوف فى مجاهداتهم الأخرى ، واختص بها عند الكافة ، وانتقل إليها عن هذه المجاهدة الأولى ، وتحقيق هذه الطريقة .

هذه هى الموضوعات التى يتناولها الكتاب ، وهى بعض مسائل التصوف ؛ وقد تناول ابن خلدون موضوع التصوف فى المقدمة فى فصل جامع لخص فى مسائل التصوف ، واختلاف مذاهبه تلخيصاً بديعاً[1].

ومن الواضح مما ورد فى صفحة عنوان الكتاب المذكور من نسبته إلى ابن خلدون ، ومما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، بل وما يبدو فى روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو من تأليف ابن خلدون نفسه .

ومما يجدر ذكره أن هذا الكتاب لم يرد فى الثبت الذى أورده ابن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون . فهو إذاً فيما يبدو من إنتاجه بعد ذلك . وربما يكون قد كتبه خلال إقامته فى فاس بين سنتى ٧٦٠ و٧٦٢ ﻫ .

هذا ، وقد يكشف لنا الزمن عن آثار أخرى للمفكر العظيم ماتزال مطمورة فى بعض المجموعات المغربية الخاصة ، وهى التى كشفت لنا فى العصر الأخير عن كثير من ذخائر الأندلس ، التى كان يخشى أن تكون قد فقدت إلى الأبد .

---

(١) المقدمة ، ص ٣٩٠ — ٣٩٦ .

الفصل الرابع

ابن خلدون والنقد الحديث

أول عهد البحث الغربي بابن خلدون . المباحث الأولى عنه وعن مؤلفه . نشر المقدمة وترجمتها . ظهور نظرياته وآرائه . رسالة فون كريمر عنه . ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية . تعليق الأستاذ شميت على هذا الوصف . رأى دى بوير . ابن خلدون الفيلسوف . ابن خلدون الإجتماعى . تحليل العلامة جمبلوفتش لنظريات ابن خلدون الإجتماعية . فريرو وليفين . تقدير الأستاذ مونييه للمقدمة . فلسفة ابن خلدون الوضعية . تشاؤم ابن خلدون . دراسات العلماء الإسبان لتراث ابن خلدون . بونس بويجس . بحث العلامة ألتاميرا . بحث الفيلسوف أورتيجا .. رأى فون فيسندنك فى تطبيق نظرياته على التاريخ الحديث . ابن خلدون الإقتصادى . تحليل الأستاذ كلوزيو لنظرياته الاقتصادية ، رسالة الأستاذ شميت . تقديره لابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف للتاريخ واجتماعى . بحث العلامة توينبى .

يرتفع النقد الغربي بتراث ابن خلدون إلى أسمى مكانة . وقد عرف التفكير الغربي قبل ابن خلدون طائفة كبيرة من المفكرين المسلمين لم يرتفع كثير منهم إلى مكانته ، وعرف قبله كثيراً من المؤرخين المسلمين ، لا لأنهم أجدر بالبحث والتعريف ، ولكن لأنهم ظهروا فى عصور الإسلام الفتية الزاهرة أو لأنهم تناولوا نواحى عنى بها التفكير الغربى[1]. ولكن

---

(١) عرف الغرب مؤرخين مثل المسعودى وأبى الفدا وابن العبرى وابن خلكان وابن عربشاه قبل ابن خلدون بعصور طويلة ؛ وترجمت بعض مؤلفاتهم إلى اللاتينية . ونشر تاريخ ابن العبرى وتاريخ ابن عربشاه (تاريخ تيمور) فى انجلترا بنصهما العربى منذ منتصف القرن السابع عشر .

ابن خلدون ظهر فى عصر سرى فيه الإنحلال إلى صولة الإسلام وسيادته ، واضمحل التفكير الإسلامى ، فلم يكن أجدر العصور بالتعريف والبحث ؛ ولبث تراث ابن خلدون مغموراً فى الشرق والغرب مدى قرون ، يكاد الشرق يجهله ، ولا يعرف الغرب شيئاً عنه . وفى سنة ١٦٩٧م ظهرت عنه فى موسوعة « دربلو » الشرقية أول ترجمة غربية[1] . وهى ترجمة موجزة فياضة بالخطأ . ومضى بعد ذلك أكثر من قرن قبل أن يعنى التفكير الغربى بشأنه ، حتى نشر المستشرق الفرنسى سلفستر دى ساسى سنة ١٨٠٦ ترجمة ابن خلدون مع ترجمة فرنسية لفقرات من المقدمة فى قاموسه Chrestomathie Arabe . ثم نشر بعد ذلك بأعوام ترجمة لمقتطفات أخرى من المقدمة . وعاد فنشر سنة ١٨١٦ ترجمة أوفى لابن خلدون فى قاموس التراجم العام Biographie Universelle مع وصف مسهب لمقدمة ابن خلدون . وفى نفس الوقت نشر المستشرق النمسوى فون هامار رسالة بالألمانية عن « اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة »[2] ، تعرض فيها لبعض نظريات ابن خلدون فى انحلال الدول ، ووصفه بأنه « مونتسكيو العرب » . ونشر بعد ذلك ترجمة ألمانية لبعض مقتطفات من المقدمة ، ثم نشر وصفاً لبعض أجزاء المقدمة فى فى المجلة الأسيوية »[3] . واستمر دى ساسى وبعض زملائه المستشرقين

---

(١) D'Herbélot : Bibliothèque Orientale.

(٢) Von Hammer-Purgstall : Uber den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

(٣) Journal Asiatique (1822).

على نشر مقتطفات مترجمة من مقدمة ابن خلدون أو تاريخه ، والبحث الغربى فيما بين ذلك يزداد اهتماماً بابن خلدون وتراثه ، وإعجاباً بقوة تفكيره وطرافته ، حتى نشر كاترمير مقدمة ابن خلدون كاملة بنصها العربى سنة ١٨٥٨ ، ونشر دى‌سلان بعد ذلك ببضعة أعوام ترجمة كاملة للمقدمة ، وعندئذ ظهر ابن خلدون للتفكير الغربى فى روعة ابتكاره ، وظهرت قيمة ذلك التراث الباهر الذى غمره النسيان مدى عصور .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر يعنى النقد الغربى بابن خلدون ونظرياته الاجتماعية عناية خاصة . كان وقوف الغرب على تراث ابن‌خلدون اكتشافاً علمياً حقاً ، وكان أعجب ما فى هذا الاكتشاف أن يظفر الغرب فى تراث المفكر المسلم ، بكثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية ، التى لم يطرقها البحث الغربى إلا بعد ابن‌خلدون بعصور طويلة . أجل اكتشف النقد الغربى لدهشته وإعجابه فى تراث ابن خلدون كثيراً مما ردده ميكافيللى بعده بقرن ، وما ردده ڤيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كونت[1] بعده بقرون ، وكان المعتقد أن البحث الغربى أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ، ومبادئ الاجتماع ، وأصول الاقتصاد السياسى ، فإذا بابن‌خلدون يسبقه بعصور ويغزو فى مقدمته هذه الميادين ، ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها

---

(١) مكياڤيللى مؤرخ وسياسى إيطالى (١٤٦٩ – ١٥٢٧) . وڤيكو مؤرخ وفيلسوف إيطالى (١٦٦٨–١٧٤٤) ومونتسكيو مشترع وفيلسوف واجتماعى فرنسى (١٦٦٩ – ١٧٥٥) وآدم سميث إقتصادى إنجليزى (١٧٢٣ – ١٧٩٠) وأوجست كونت فيلسوف فرنسى وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ – ١٨٥٧) .

بقوة وبراعة . ومن ثم فإنا نرى النقد الغربى ، بعد أن اكتشفه ودرسه ، يرتفع بتراثه إلى أسمى مكانة ، وينظمه فى سلك الفلاسفة ومؤرخى الحضارة وعلماء الاجتماع والاقتصاد السياسى ، بل ويعترف له بفضل السبق فى هذه الميادين .

— ١ —

كانت الناحية التاريخية الفلسفية فى تفكير ابن خلدون ، أول ما عنى النقد الغربى بدرسه ، ولكن الناحية الاجتماعية ما لبثت أن لفتت أنظار طائفه من علماء الاجتماع ، وأخذت تتفوق على ما عداها من نواحى تفكيره . ومنذ أواخر القرن التاسع عشر نرى نظريات ابن خلدون الإجتماعية تشغل فراغاً كبيراً فى النقد المعاصر ، ويتناولها حتى يومنا طائفة من النقدة الاجتماعيين بالدرس والتحليل المقارن .

وكان فى مقدمة من درس تراث ابن خلدون من الناحية التاريخية الفلسفية المستشرق النمسوى الكبير البارون فون كريمر ، فكتب عنه بالألمانية رسالته الشهيرة «ابن خلدون وتاريخه لحضارة الدول الإسلامية»[1] وقدمها لأكاديمية العلوم بفينا سنة ١٨٧٩ . ويعتبر فون كريمر ابن خلدون مؤرخاً للحضارة Kulturhistoriker يؤرخ حضارة الشعوب الإسلامية ، لأنه من بين المؤرخين المسلمين أول من خصص فصولا ضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم ، والخطط العامة ، كالقضاء والشرطة

(١) Von Kremer : Ibn Chaldûn und seine Kultur - Geschichte der Islamischen Reiche.

والإدارة تطورها فى الدول الإسلامية ، وعن النظم الإقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، وعن المهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب والمعاش ؛ ثم عن العلوم والفنون والآداب وأصنافها وأحوالها وتطورها فى العالم الإسلامى ؛ وهو اعتبار صادق من بعض الوجوه فقط لأن ابن خلدون لايعالج هذه المسائل مستقلة أولذاتها ، وإنما يعالجها كصور فقط من هذا العمران الذى هو موضوع بحثه ودرسه . ومراحل الحضارة مقياس لمراحل العمران .

ولم يلق هذا الوصف الذى أسبغه فون كريمر على ابن خلدون تأييداً كبيراً من النقدة . ويقول الأستاذ شميت وهو من أحدث من درس ابن خلدون ونقده ، فى التعليق على هذا الرأى مايأتى :

« إذا وجب مع بعض التحفظ أن نعتبر ابن خلدون مؤرخاً للحضارة ، فيحسن أن نتدبر ما إذا لم يكن قصد ابن خلدون الحقيقى سواء فى هذا القسم من مؤلفه أو فى تاريخه السياسى ، هو أن يقدم لنا أمثلة إيضاحية تبين لنا ما يعتبره موضوع التاريخ وجوهره ، لا أن يقدم لنا تطبيقاً كاملا للقواعد التى قررها : ذلك أنه فى الفصول الأولى من مقدمته يعالج المسائل التى يختلج بها ذهنه ، بمنتهى الإفاضة ، كأصول النقد التاريخى ، والقواعد الأساسية التى يجب أن يستند إليها البحث التاريخى ، ويعالج بالأخص فكرته فى فهم التاريخ ومداها وعواملها ونتائجها المنظمة أو قوانينها . ولقد كانت هذه الفكرة العظيمة المستنيرة فى فهم التاريخ بأنه سجل لتطور الإنسان الاجتماعى ، مترتباً على العوامل الطبيعية وناشئاً عن

تأثير الوسط وتفاعل الفرد والجماعة ، خليقة بأن تجعل كتابه « مفتتح عهد جديد» لو لم تكن الحضارة التى وصفها صائرة إلى الانحلال العاجل ، واللغة التى كتب بها مجهولة من الأمم الفتية التى قدر لها أن تمضى بالمهمة ، بحيث غدا استمرار التقدم العلمى مستحيلا ، واضطر بناة الحضارة الجدد أن يشقوا طريقهم ببطء ، دون المعاونة التى كان بوسعه أن يقدمها إلى بعض المراتب السامية التى تبوأها هو من قبل »[1] .

ويعتبر دى بوير (الهولندى) ابن خلدون فليسوفاً ، ويضعه فى ثبت الفلاسفة المسلمين إلى جانب ابن سينا والغزالى وابن رشد وابن طفيل ، وينوه بقيمة المنطق فى صوغ نظرياته ، ويصفه بأنه مفكر متزن ؛ فهو ينكر ثمرة الكيمياء والعرافة بحق ، وكثيراً مايعارض مبادئ الفلسفة العقلية ، بمبادئ الإسلام البسيطة ، سواء عن اعتقاد شخصى أو لاعتبار سياسى . بيد أن الدين لم يؤثر فى آرائه العلمية بقدر ما أثرت الأرسطوطالية الأفلاطونية . وقد أثرت فى تكوين ذهنيته جمهورية أفلاطون وفلسفة فيثاغورس الأفلاطونية ؛ وكذلك المؤلفات التاريخية لأسلافه المشارقة ولاسيما المسعودى ، أيما تأثير . وقد حاول ابن خلدون أن يؤسس نظاما فلسفياً جديداً لم يجل بذهن أرسطو ، وأن يجعل من التاريخ نظاماً فلسفيا ؛ وهو يقول لنا إن هذا النظام إنما هو الحياة الاجتماعية ، ومادة المجتمع كلها وثقافته الفكرية . ومهمة التاريخ هى أن يبين كيف يعمل

---

(١) N. Schmidt : Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher (New-York 1980) p.p. 15-16.

الناس وكيف يحصلون أقواتهم ، ولماذا يقاتلون بعضهم بعضاً ، وكيف يجتمعون فى جماعات كبيرة فى ظل بعض الزعماء ، وكيف يلهمون أخيراً فى ظل حياة الحضر ، رغبة العناية بالفنون والعلوم الرفيعة ، وكيف تتقدم الحضارة من البداية الخشنة إلى الترف الناعم وتزدهر ، ثم تضمحل وتموت . ثم يقول دى بوير إن ابن‌خلدون هو بلا ريب أول من حاول أن يشرح بإفاضة تطور المجتمع وتقدمه لأسباب وعلل معينة ، وأن يعرض ظروف الجنس والإقليم ووسائل الإنتاج وما إليها ، وأثرها فى تكوين ذهن الإنسان وعاطفته وفى تكوين المجتمع . وهو يرى فى سير الحضارة تناسقاً داخلياً منظماً . ويختم دى بوير حديثه عن ابن خلدون بما يأتى : «لقد سار أمل ابن خلدون فى أن يخلفه من يتم بحثه فى سبيل التحقيق ، ولكن فى غير الإسلام ؛ فكما أنه كان دون سلف فكذلك بقى دون خلف»[1] .

— ٢ —

بيد أن النقد الغربى كان أكثر اهتماماً بفلسفة ابن خلدون الإجتماعية . وقد لقى ابن خلدون من هذه الناحية ذروة الإعجاب والتقدير ، وعنى كثير من علماء الاجتماع المعاصرين بتحليل نظرياته الاجتماعية ومقارنتها بنظريات أقطاب الإجتماع المحدثين .

ومن‌هؤلاء النقدة العلامة الاجتماعى لدفيج جمبلوفتش ؛ فهو يخصص

(١) T. J. de Boer : Geschichte der Philosophie im Islam (1901), pp. 177-184 .

لابن خلدون فى مباحثه الاجتماعية فصلا كبيراً ، ويصفه بأنه اجتماعى أو من علماء الاجتماع ، ويتناول طائفة من آرائه الاجتماعية بالتحليل والمقارنة ، ويبين أنه قد سبق فى كثير من هذه الآراء أقطاب الاجتماع المحدثين. فهو مثلا قد اهتدى إلى نظرية الأجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأسر وانحلالها قبل أن يعرضها أوتوكار لورنتس فى أواخر القرن التاسع عشر . ويقول جمبلوفتش إن ابن خلدون يرتفع إلى ذروة البحث الإجتماعى حينما يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الإجتماعية ،وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هى ثمرة الوسط. وآراؤه فى هذا المقام عن الأجناس الغالبة فى منتهى الأهمية . وفى أقواله عن الوسط ومؤثراته ما يدل على أنه عرف « قانون التشبه بالوسط » قبل أن يعرفه داروين[1] بخمسة قرون ، وفيما يقوله عن تشبيه الإنسان بالحيوان فى الخضوع للقوانين الإجتماعية العامة ، مايدل على أنه عرف مبدأ « وحدة المادة » قبل أن يعرفه هيكيل[2] . ومن المدهش أن نرى كم تتفق الإجراءات التى ينصح ابن خلدون باتخاذها للفاتحين الظافرين لكى يؤيدوا سلطانهم ، مع النظم الحربية التى أثبت البحث التاريخى الحديث أن مؤسسى الدول الأوربية فى العصور الوسطى قد انتحلوها ، بل إن فضل السبق يرجع بحق إلى العلامة الاجتماعى العربى (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح

---

(١) داروين Darwin علامة طبيعى انجليزى اشتهر بمباحثه عن أصول الإنسان والأنواع ، ومؤثرات الوسط (١٨٠٩ – ١٨٨٢) .

(٢) إرنست هيكيل علامة بيولوجى وطبيعى ألمانى اشتهر مثل داروين بمباحثه عن أصول الأنواع وله فيها نظريات جديدة (١٨٣٤ – ١٩١٩) .

التى أسداها مكياڤيللى بعد ذلك بقرن إلى الحكام فى كتابه « الأمير » . وحتى فى هذه الطريقة الجافة لبحث المسائل وفى صبغتها الوقعية الخشنة ، كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجاً للإيطالى البارع الذى لم يعرفه بلا ريب . هذا وقد استطاع ابن خلدون أن يقرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنية ، كما يقررها أساتذة القانون السياسى والقانون الكنسى .

وأخيراً يقول جمبلوڤتش : « لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجست كونت ، بل قبل ڤيكو الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوربى ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم : علم الاجتماع »[١] .

وفى نفس الوقت الذى أدلى فيه جمبلوڤتش بهذه الآراء تناول تفكير ابن خلدون باحث اجتماعى إيطالى هو فرّيرو ، فأيد وصف جمبلوڤتش لابن خلدون بأنه « اجتماعى » ونوة بطرافة ابن خلدون وسبقه فى هذا الميدان[٢] . ويوافقهما فى ذلك الكاتب الاجتماعى الروسى ليڤين فيعتبر ابن خلدون فيلسوفاً « اجتماعياً » .

ودرس مسيو مونييه أستاذنا السابق بكلية الحقوق ، ابن خلدون من الناحية الاقتصادية والاجتماعية فى بحثين قويين ، يتناول فى أولها آراء

---

(١) L. Gumplovicz : Un Sociologiste arabe au XIV siècle (dans Aperçus Sociologiques) pp. 201-226.

(٢) A. Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale 1897).

ابن خلدون الاقتصادية[١] وفى الثانى آراءه الاجتماعية ، ويعتبره فيلسوفاً واقتصادياً واجتماعياً معاً . ويصف مقدمته وتفكيره بما يأتى : « إنها مزيج عظيم من القوانين الكونية ، وموسوعة لعلوم العصر ؛ وتحتوى على أجزاء متفرقة لبحث كامل فى علم الاجتماع . وطريقتها بالأخص بديعة ، تدلل على ذهن علمى حق . وإذا كانت آراء ابن خلدون لاتعبر عن مثل وضعى أعلى ، فهى مع ذلك تقوم على الملاحظة التحليلية للحوادث ، وهى مرآة الواقع . وليست فلسفته سوى شرح وتعليل لتاريخه ، وشروحه تشهد بذهنية وضعية كان فيلسوفنا يسبق بها عصره » . ثم يحلل مسيو مونييه نظريات ابن خلدون الإجتماعية ويقسمها إلى قسمين هما : القوانين العامة للحياة الاجتماعية ، وقوانين التطور الاجتماعية ؛ ويصفها بقوله : « وإذاً فإن فلسفة ابن خلدون الإجتماعية بغشاها على ما يظهر استنتاج بالغ التشاؤم . فالمجتمع ليس إلا لحظة فى مجرى الأشياء الكونى ، وهو يفنى كما يفنى كل شىء . والحياة كالرّوى ، وكل تغيير يقتضى عكسه ، وكل ارتفاع يعقبه سقوط ... ولكن تشاؤم ابن خلدون تشاؤم مستسلم غير مكترث ؛ فهو لايحكم وإنما يشاهد . وهو بذلك يدلل على ذهنية علمية حقة ، وبذا يجب أن يفسح له مكان فى تاريخ الإجتماع الوضعى»[٢].

وينوه معظم نقدة ابن خلدون بهذا التشاؤم الذى يطبع فلسفته . ويقول

(١) René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe arabe (Revue d'histoire économique et sociale, 1912).

(٢) Maunier : Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au XIV siècle (l'Egypte contemporaine 1917, p. 31).

لنا فون كريمر إن ابن خلدون يذهب فى تشاؤمه إلى حدود بعيدة ، ويقارنه فى ذلك بأبى العلاء المعرى . ويعتقد أن مصدر هذه العاطفة هو انحطاط الدول والحضارة الإسلامية فى العصر الذى كتب فيه ابن خلدون . ولكن فريرو يرجعها إلى ظروف الحياة السياسية العاصفة التى تقلب فيها ابن خلدون ، وما بثت إلى نفسه من مرارة وخيبة أمل . على أن كثيراً من الناحية الوقعية لفلسفة ابن خلدون يرجع إلى هذه العاطفة ؛ ولم يكن تشاؤمه نزعة شخصية كامنة فى أخلاقه ، ولكنه صفة لتفكيره فقط ، ونتيجة للبحث والدرس . أما ابن خلدون نفسه ، فكان كما تدل حوادث حياته أكثر ميلا إلى الثقة والابتهاج والتفاؤل .

وقد عنى العلماء الإسبان بنوع خاص ، بدراسة مقدمة ابن خلدون ونظرياته التاريخية والاجتماعية . وكان فى مقدمة من أشاد منهم بأهمية المقدمة وقيمتها ، العلامة المستشرق بونس بويجس ، فهو يقول لنا فى فاتحة ترجمته لابن خلدون :

« ظهر ابن خلدون فى القرن الرابع عشر الميلادى ، كتحليل ومختصر للحضارة الإسلامية فى عصره ، وكشخصية من أعظم ممثلى التاريخ الفلسفى البعيد المدى . وهو قد ولد حقاً بتونس ، ولكنه يرجع إلى أصل أندلسى (إسبانى) ، وقد درس على ابن الخطيب وغيره من علماء غرناطة ، ومن ثم ففى وسعنا أن نقول مع الأستاذ ريبرا « إن الوطن الإسبانى يستطيع بحق أن يُنسب إليه أعظم إنتاج تاريخى فى العلوم الإسلامية »[1] .

(1) Pons Boigues : Historiadores y Geograficos Arabigo-Espanoles (Madrid 1898) p. 350 — 351

وتلاه العلامة المؤرخ رافائيل ألتاميرا ، فوضع بحثه الشهير عن نظرية ابن خلدون التاريخية[1] وهو البحث الذي ترجم إلى لغات كثيرة ، واقتبس منه معظم الباحثين فى هذا الميدان . وبالرغم من أن ألتاميرا ينتقد آراء ابن خلدون فى بعض المواطن ، فإنه مع ذلك يشيد بتفكيره وترائه ، ويعتبر المقدمة « موسوعة حقة من العلوم الإجتماعية » ويرى فيما يتعلق بنظرية ابن خلدون فى نقد التاريخ ، أنها تقوم على قاعدتين : الأولى مأخوذة من وحدة النفسية الاجتماعية ، التى تحدث جوهراً دائماً فى كل الأمم والعصور ، وتسمح بتكوين بعض مبادئ منطقية بالنسبة للأعمال البشرية يمكن وفقاً لها أن نحكم باحتمال أو إمكان حادث منسوب إلى شخص ما أو أمة ما . والثانية تعترف فى ظل هذه الوحدة ، بإمكان الاختلاف الضرورى أو المحتوم . أجل إن ابن خلدون ، لا يستخرج من هذا المبدأ كل النتائج التى يتضمنها ، والتى تتميز بأهميتها بالنسبة لفكرة التاريخ . بيد أنه متى تأملنا العمق الذى تنساب إليه ، فإن الأمر يبدو محققاً ، إذا نحن أخذنا بدقة الكلمات التى صيغ فيها .

ويرى ألتاميرا بعد ذلك أن « المقدمة » هى من الناحية الإجتماعية « نظرية للحضارة » حقيقية وكاملة جداً ، تدرس فيها العناصر التى تؤثر فى إنتاج وتوسعة هذا الحدث الاجتماعى ، وتطوراته التاريخية ، واتجاهاته الجوهرية ، والقوانين التى تحكم حياته (النشأة والتقدم والانحلال) ،

---

(١) Rafael Altamira : Notas Sobre la Doctorina historica de Abenjaldun (Homenaje a Francisco Codera 1903)

وسوف تنشر ترجمة هذا البحث كاملة فى نهاية الكتاب .

ولاسيما عامل السكان ، وبعض تيارات مثالية أخرى ، يرى ابن خلدون أنها ، تحكم بطريقة ما ، سائر الحركة الحضارية .

ويختتم ألتاميرا بحثه المذكور بقوله : «كفى أنه فى القرن الرابع عشر ، حينما كانت دراسة التاريخ الأوربى فى منتهى النقص ، ومنتهى البعد عن آراء كالتى يعرضها ابن خلدون ، ويدافع عنها ، قد كُتب كتاب كالمقدمة درست فيه أو افترضت كل المسائل ، التى غدت فيما بعد ، على تفهمها بمختلف الصور ، هى المهمة الجوهرية للمؤرخين المحدثين » .

ويقول ألتاميرا أيضاً فى كتابه « تاريخ اسبانيا والحضارة الإسبانية » عند ذكر ابن خلدون وتاريخه « وقد اشتمل تاريخه على مقدمة ، هى فى الحقيقة مؤلف فى الاجتماع والفلسفة التاريخية ، لم يفقه حتى أيامنا فى الأهمية أى مؤلف آخر»[1] .

وكتب الفيلسوف الإسبانى خوسيه أورتيجا إى جاست ، بحثاً عن المسائل الإفريقية التى كانت قائمة فى وقته ، عطف فيه على نظريات ابن خلدون ، فى شرح تطورات التاريخ الإفريقى ، وهو يعتبره « إفريقيا عبقرياً ، ذا عقلية مستنيرة مصقولة ، يدخلنا فى هذا المحيط التاريخى ، الذى لايتأتى لذهننا أن يصل إليه » ثم يصفه بأنه « فيلسوف التاريخ الإفريقى » .

ويعتبر أورتيجا أن مقدمة ابن خلدون ، هى من حيث الزمن ، أول كتاب يؤلف فى « فلسفة التاريخ» وأن الذى كان يمكن أن يطمح قبله

---

(١) R. Altamira : Historia de Espana y de la Civilización Espanola (T. II. p. 358)

إلى هذه المكانة ، هو القديس أوغسطين ، لولا أنه عنى بعلم « اللاهوت في التاريخ » . ثم يقول إن ابن خلدون هو عقلية واضحة كلها ضوء ، وأن ضوءه العقلى يمزق كل غموض ، ويصل نقيا إلى الأشياء . وكتابه عن فلسفة التاريخ ؛ هو فى نفس الوقت أول « علم اجتماع »[١] .

ويدرس الكاتب الألمانى فون ڤيسندنك نظريات ابن خلدون فى نشوء الدول وانحلالها ، ويرى فيه ذهناً وافر الابتكار ، ومثلا أعلى فى التفكير العربى ؛ وآخر نجم سطع فى أفق التفكير الإسلامى الحر. ويعتبره مثل فون كريمر مؤرخاً للحضارة Kultuthisroriker : ويرى فيه بحق إماماً لمدرستى مكياڤيللى وڤيكو ؛ ويحاول أن يطبق نظرياته فى سقوط الدول والأسر على الإمبراطورية الألمانية والدول الأوربية فيقول : « وقد يلوح للألمانى فى الوقت الحاضر أن هذه الآراء الفياضة بالتشاؤم ليست من ابتكار مفكر أجنبى ، فإن الإمبراطورية الألمانية لم تعمر طويلا ، ثم ذوى غصنها غضاً إلى عالم الفناء بسرعة خارقة ؛ فهل يجب أن نبحث لتلك المأساة عن أسباب غير تلك التى أوردها الكاتب العربى عن سقوط المرابطين والموحدين؟ إن نظريات ابن خلدون تقدم إلى المتأمل فرصة صادقة ؛ يقف مؤرخ الحضارة المسلم الكبير وحيداً فى المشرق ، لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج ، ويطبق ما كان يشعر به أو يدعو إليه على أوربا فى القرن التاسع عشر أصح تطبيق وأتمه . وتدوى

(١) يراجع بحث العلامة أورتيجا فى مجلة الإسبكتادور التى كان يصدرها :
El Espectador : T. VIII. 1934 (Madrid) p. 11—38
وقد نشرنا خلاصته فى نهاية الكتاب .

ميول المفكر والسياسي الإفريقي في معترك الحوادث مهما كانت وجهتها ، دوياً يتردد صداه في عالم أفكار عصرنا »[1] .

— ٣ —

درس الأستاذ استفانو كلوزيو ابن خلدون من ناحية أخرى هي الناحية الإقتصادية . ويرى كلوزيو بادئ ذي بدء « أن ابن خلدون من حيث الجنس الذي انحدر منه ، والبلد الذي ولد فيه ، والحضارة التي ينتمي إليها ؛ يمكن أن يوضع في صف عظماء الرجال الذين يتبوأون في التاريخ أسمى مكانة » . وقد اكتشف ابن خلدون آفاقاً جديدة في ميدان العلوم الإجتماعية . ولكنه لايجاري مكيافيللي كمؤرخ ، لأنه لم يعرف أو لم يرد أن يطبق المبادئ التي عرضها في مقدمته ليشرح أسباب الحوادث التي يقصها في تاريخه . ومع ذلك فقد سبق مكيافيللي ومونتسكيو وڤيكو ، إلى وضع أصول علم جديد هو الدرس النقدي للتاريخ . وتلك حقيقة نوه بها أماري المستشرق والمؤرخ الإيطالي الكبير قبل كلوزيو ، فوصف ابن خلدون بأنه أول كاتب في العالم عالج موضوع «فلسفة التاريخ» . ثم يحلل كلوزيو نظرية ابن خلدون في « الجبر الاجتماعي» ويرى أنها موجودة في تلك العبارة التي يستهل بها ابن خلدون حديثه عن أجيال البدو والحضر وهي : «إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش »[2] .

---

(١) Von Wesendonk : Ibn Khaldun, Ein arabischer Kulturhistoriker des XIV Jahrhanderts (Deutsche Rundschau, Januar 1923)

وقد نشرنا ترجمة كاملة لبحثه في نهاية الكتاب .

(٢) المقدمة ، ص ١٠١ .

على أن كلوزيو ينوه بالأخص بنظريات ابن خلدون الاقتصادية ، فيقول لنا « إن المؤرخ البربرى العظيم استطاع فى العصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين»[1] ثم يحلل آراء ابن خلدون عن عمل الدولة من الناحية الاقتصادية وآثاره السيئة ، وعن القوى السياسية والطوائف الاجتماعية ، وعن طرق الملك وأنواع الملكية ، وعن مهمة العمل الاجتماعية ، وتقسيم العمل إلى حر ومأجور ، وكون العمل الحر مصدراً للرزق (المعاش) ثم عن قانون العرض والطلب . ويرى كلوزيو فى ذلك كله أن ابن خلدون كان اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادئ الاقتصاد السياسى ويطبقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة . ويختتم بحثه بما يأتى : « إذا كانت نظريات ابن خلدون عن حياة المجتمع المعقدة تضعه فى مقدمة فلاسفة التاريخ ، فإن فهمه الدور الذى يؤديه العمل والملكية والأجور يضعه فى مقدمة علماء الاقتصاد المحدثين »[2].

---

(١) كونسيديران إشتراكى فرنسى له عدة مؤلفات فى الاشتراكية (١٨٠٨ — ١٨٩٣) . وكارل ماركس إقتصادى واشتراكى ألمانى كبير ومؤسس الاشتراكية المتطرفة ، ومؤلف أعظم كتاب فى الاشتراكية « رأس المال » ، (١٨١٨— ١٨٨٣) . وباكونين إجتماعى واقتصادى روسى ومؤسس مبدأ اللاحكومية (١٨١٤— ١٨٧٦) .

(٢) S. Colsio : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde musulman : XXVI - 1914).

وقد وضع الدكتور محمد على نشأت رسالة قيمة فى نظريات ابن خلدون الاقتصادية عنوانها « رائد الاقتصاد ابن خلدون » (القاهرة سنة ١٩٤٤) .

— ٢ —

ومن أحدث البحوث النقدية فى دراسة ابن خلدون بحثان بالإنجليزية ، أولها رسالة للأستاذ ناتانيل شميت الأستاذ بجامعة كورنل بأمريكا والثانى فصل للعلامة المؤرخ الإنجليزى الأستاذ أرنولد توينبي . وقد درس الأستاذ شميت ابن خلدون كمؤرخ وفليسوف واجتماعى[١] . وهو يرى أن ابن خلدون كمؤرخ يمكن أن يوضع فى صف مؤرخين عالميين مثل ديودوروس الصقلى ، ونقولاوس الدمشقى أو تروجوس بومبيوس ممن كتبوا فى القرن الأول الميلادى ، أو مؤلفين من كتاب القرن الثامن عشر مثل جاتيرو وشلتسر ، هذا مع كونه يتفوق عليهم سواء فى الانتفاع بالمصادر القديمة أو الرواية الأصلية ؛ ولو أن ابن خلدون لم يخلف لنا سوى تاريخه السياسى ، لكان أثراً ينبىء عن همة لاتنفد ، وغزارة فى المصادر ، وحكم سديد ، ولكان بالنسبة لبعض العصور مصدرا نفيسا للرجوع ؛ بل لكان فى عدوله عن طريقة الحوليات ما يرفعه بكثير عن مستوى رجال مثل البخارى والمسعودى والطبرى وابن الأثير . على أن حق ابن خلدون فى الشهرة الخالدة لايرجع إلى تاريخه بل يرجع إلى ذلك الأثر المدهش الذى كتبه مقدمة لتاريخه ؛ فهنا تبدو عبقريته فى روعة بهائها ، وهنا ينثر بيدين نديتين ثمرات تأملاته الناضجة عن سير التاريخ البشرى .

وأما من حيث فلسفة التاريخ فيرى الأستاذ شميت أن ابن خلدون هو الذى اكتشف ميدان التاريخ الحقيقى وطبيعته ؛ وهو بلاريب صادق

---

(١) N. Schmidt : Ibn Khaldun ; Historian, Sociologist, and Philosopher.

حين يقول: ، إن أحداً من المفكرين المسلمين قبله لم يطرق موضوعه ، وإذا كانت معرفتنا بعلوم القدماء أعظم وأغزر ، فإنا مع ذلك نستطيع اليوم أن نقول إن ابن خلدون كان بحق أول كاتب استطاع أن يعرف موضوع التاريخ بهذه الصورة ، وأن ينظر إلى التاريخ كعلم خاص يبحث فى الحقائق التى تقع فى دائرته . بل لم يقل أحد غير ابن خلدون إن التاريخ علم خاص موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية فى حياة الإنسان . فإذا كان يجدر بنا أن نتوسع فى فهم التاريخ إلى هذا الحد ، وإذا كان التاريخ علماً ، فإن التونسى العظيم الذى ابتكر هذا الرأى ودافع عنه ليس له سلف فيما يظهر ، ومن حقه أن يعتبر أنه المكتشف. وهنا بلا ريب أروع ابتكاراته وأكثرها طرافة ، وإن كان ذهنه النافذ قد شق طرقاً جديدة فى نواح كثيرة . وقد لاحظ ابن خلدون فى دراسة الدول وقيامها وسقوطها أن أسباب هذه التطورات لاترجع فقط إلى البواعث والأطماع ، وإلى الأغراض والغايات ، وإلى قوة الإرادة ، لدى الأفراد ؛ ولاحظ أن تأثير هذه العوامل لايخضع فقط لخواص الجماعات التى تنتمى إليها ، ولكنها تخضع أيضاً للظروف الإجتماعية العامة . وقد حمله ذلك على أن يبحث العوامل التى تؤثر فى هذه الظروف الإجتماعية وتكيفها ، وانتهى إلى أنها ترجع إلى خواص قومية وجنسية . ولكنه لاحظ أيضاً أن هذه الخواص نفسها ترجع إلى مؤثرات الوسط الطبيعية كالإقليم ، والماء ، والأرض ، والموقع ، والغذاء . وإذاً فمن الضرورى لكى نفهم التطور السياسى ، أن ندرس كل مظاهر الحياة

الإجتماعية ؛ ولكى نفهم هذه يجب أن نحسب حساباً للعوامل الطبيعية، ومن ثم كان اتساع نطاق التاريخ ، واتساع مهمة المؤرخ ، إذ يغدو التاريخ علم المجتمع الإنسانى ، وإذاً فهو علم الاجتماع . ثم يقول الأستاذ شميت إن ابن خلدون رغم طابعه الإسلامى إنما هو فيلسوف مثل أوجست كونت ، وتوماس بكل ، وهربرت سبنسر . وفلسفته التاريخية ليست كفلسفة هجل[1] تحليلا للقضاء والقدر . وإذا كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ، ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه فى بحثه متفق مع نصوص القرآن .

وأما عن الناحية الاجتماعية ، فإن الأستاذ شميت يرى مع معظم النقدة أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع ، ويرى بالأخص مع جمباوفتش أن الاجتماع وجد قبل أوجست كونت بعصور طويلة ، وأن ابن خلدون ذهب فى تفكيره إلى حدود لم يذهب إليها كونت ، وأنه فيما عالج من خواص العادة والإقليم ، والأرض ، والغذاء ، قد سبق مونتسكيو وبكل وسبنسر وغيرهم[2] .

هذا ، وقد كتب العلامة المؤرخ المعاصر الأستاذ أرنولد توينبى ، عن ابن خلدون ومقدمته فصلا ضمن دراساته التاريخية المشهورة عن « نمو الحضارة » ، وهو يعتبره سابع سبعة من النجوم المؤرخين هم : توكوتيدوس

---

(١) توماس بكل كاتب ومؤرخ اجتماعى انجليزى ، وله مؤلف شهير فى تاريخ الحضارة الإنجليزية (١٨٢١-١٨٦٢) وسبنسر فيلسوف انجليزى ومؤسس فلسفة التطور (١٨٢٠- ١٩٠٣) . وهجل فيلسوف ألمانى كبير ، درس فلسفة الدين والروحيات والإلهيات (١٧٧٠ - ١٨٣١) .

(١) راجع رسالة الأستاذ شميت المشار إليه ص ١٧ و ١٩ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٧ .

(ثيوديد) ، ويوسيفوس ، ومكياڤيللى ، وبوليبيوس ، ولورد كلارندون ، وابن خلدون .

وهو يعتبر ابن خلدون عبقرية يمكن أن يقارن عملها بعمل توكوتيدوس أو مكياڤيللى من من حيث عمق الأفق واتساعه ، ومن حيث القوة العقلية المحضة، ويرى أن نجم ابن خلدون يبدو أكثر تألقاً إزاء كثافة الظلام التى سطعت أمامه . ذلك أنه بينما نجد توكوتيدوس ومكياڤيللى وكلارندون ، كلهم نماذج ساطعة لأوقات ساطعة ، إذا بابن خلدون ، يبدو وحده نقطة الضوء الوحيدة فى ذلك الأفق . وإنه ليبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه ، ولم يجد أقرانا بين معاصريه ، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام مجاوبة فى أحد من خلفائه . ومع ذلك ، فإنه فى المقدمة التى وضعها « لتاريخه العام ، « قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ ، هى بلاريب أعظم عمل من نوعه ، ابتكره أى عقل ، فى أى عصر أو فى أىّ بلد »[1] .

* * *

ولنكتفى بما قدمنا من آراء النقد الغربى فى تراث ابن خلدون وتفكيره ؛ ومما تقدم نرى أن النقد الغربى يرتفع بتراث ابن خلدون إلى أسمى مكانة من التقدير والإعجاب ، ويضع تفكيره بين أرفع وأنفس ثمرات التفكير البشرى .

---

(١) نشر بحث الأستاذ توينبى المشار إليه ضمن كتابه A. Toynbee : A Study of History ; Vol. III — The Growth of Civilizations — (Oxford University Press 1956) p. 321—328 . وسوف ننشر ترجمة هذا الفصل كاملة فى نهاية الكتاب .

الفصل الخامس

ابن خلدون ومكياڤيللي

وجه الشبه بين مكياڤيللي وابن خلدون . فلسفة مكياڤيللي الاجتماعية كما يعرضها فى كتاب «الأمير» . صلة مباحثه بموضوع السياسة الملكية الذى عالجه العرب . الناحية العملية الجافة فى فلسفته . نماذج من آرائه فى خلال الأمير الأمثل . عنصر القسوة والعنف فى الفلسفة المكياڤيللية . التقاء ابن خلدون ومكياڤيللي فى مواطن كثيرة . ابن خلدون أستاذ المدرسة المكياڤيللية . هل تأثر مكياڤيللي بتفكير ابن خلدون أو غيره من المفكرين المسلمين . هل يكون الحسن بن الوزان صلة هذا التأثير . بعد هذا الفرض . المفكران كلاهما مبتدع مبتكر .

— ١ —

بعد وفاة ابن خلدون بأكثر من قرن ؛ وضع نيكولو مكياڤيللي المؤرخ والسياسى الإيطالى[١] كتاباً يتبوأ فى التفكير الغربى مكانة كتلك التى تتبوأها مقدمة ابن خلدون فى التفكير الإسلامى . ذلك هو كتاب «الأمير» (Il principe) ، وهو كأثر ابن خلدون قطعة بديعة من التفكير

---

(١) نيكولو مكياڤيللي **Nicolo Machiavelli** كاتب ومؤرخ وسياسى إيطالى كبير . ولد سنة ١٤٦٩ بمدينة فيرنتزا (فلورنس) وتوفى بها سنة ١٥٢٧ ، واشتغل حيناً سكرتيراً للسياسة الخارجية فى حكومة فيرنتزا وكلف بعدة مهام سياسية فى إيطاليا وفرنسا وألمانيا . ولما عاد آل مديتشى لحكم فيرنتزا سنة ١٥١٢ ، قبض عليه بتهمة التآمر وعذب ثم أفرج عنه بوساطة البابا ليون العاشر . وعندئذ اعتزل الحياة العامة وكتب عدة مؤلفات شهيرة منها كتابه «الأمير» وتاريخ فيرنتزا ومقالات عن ليڤى المؤرخ الرومانى ؛ وعدة رسائل سياسية وقطع مسرحية .

السياسى والاجتماعى ، تمتاز بكثير من القوة والطرافة والابتكار الفائق .
وإذا لم يك بين الأثرين كثير من أوجه الشبه المادى ، فإن بينهما كثيراً من أوجه الشبه المعنوى . وبين الذهنين بالأخص مشابهة قوية من حيث الظروف والبيئة التى تكون كل فيها ، ومن حيث فهمه للتاريخ والظواهر الإجتماعية ، ومن حيث قوة العرض والاستدلال بشواهد التاريخ .

ونستطيع أن نرجع كثيراً من أسباب هذه المشابهة بين المفكرين العظيمين إلى تماثل عجيب فى العصر والظروف السياسية والاجتماعية التى عاش كل منهما فيها . فقد كانت الإمارات والجمهوريات الإيطالية التى عاش مكيافيللى فى ظلها تعرض فى إيطاليا نفس الصور والأوضاع السياسية التى تعرضها الممالك المغربية أيام ابن خلدون ، من حيث اضطرام المنافسات والخصومات فيما بينها ، وطموح كل منها إلى افتتاح الأخرى ، وتقلب إماراتها ورياستها بين عصبة من الزعماء والمتغلبين . وقد اتصل مكيافيللى بهذه الدول ، وقضى عصراً فى خدمة إحداها وهى وطنه فيرنتزا (فلورنس) وانتدب لمهام سياسية مختلفة ؛ واستطاع أن يدرس عن كثب كثيراً من الحوادث والتطورات السياسية التى تعاقبت فى عصره ، وأن يجعل من هذا الدرس مادة لتأملاته عن الدولة والأمير ، كما جعل ابن خلدون من الحوادث التى عاصرها واشترك فيها مادة لدرسه وتأملاته .

على أن المفكر المسلم أغزر مادة وأوسع آفاقا من المفكر الإيطالى ؛ ذلك أن ابن خلدون يتخذ من المجتمع كله وما يعرض فيه من الظواهر مادة لدرسه ، ويحاول أن يفهم هذه الظواهر وأن يعللها على ضوء

التاريخ ، وأن يرتب على سيرها وتفاعلها قوانين اجتماعية عامة . ولكن مكياڤيللى يدرس الدولة فقط ، أو يدرس أنواعاً معينة من الدول هى التى يعرضها التاريخ اليونانى والرومانى القديم ، وتاريخ إيطاليا فى عصره؛ ويدرس شخصية الأمير أو المتغلب الذى يحكم الدولة ، وما يلحق بها من الخلال الحسنة أو السيئة ، وما يعرض لها من وسائل الحكم . وهذه الدراسة المحدودة المدى تكون جزءاً صغيراً فقط من دراسة ابن خلدون الشاسعة ، هو الفصل الثالث من الكتاب الأول من المقدمة ، وهو الذى يدرس فيه أحوال الدول العامة والملك والمراتب السلطانية . وحتى فى هذا المدى المحدود يتفوق ابن خلدون على مكياڤيللى تفوقاً عظيما ؛ ويبتدع هنا نظرية العصبية ، ونظرية أعمار الدول ، ويتناول خواص الدولة من الناحية الاجتماعية ؛ وإن كان مكياڤيللى من جهة أخرى يتفوق على ابن خلدون فى سلاسة المنطق ، ودقة العرض والتدليل ، ورواء الأسلوب .

كتب مكياڤيللى كتابه « الأمير » سنة ١٥١٣ وأهداه إلى لورنزو دى مديتشى (الثانى) أمير فيرنتزا ، وهو يشير إلى غرضه من وضع كتابه فى قوله للأمير فى خطاب الإهداء : « ومع أنى أعتبر هذا المؤلف غير خليق بمطالعة محياك ، فإنى أعتمد جل الاعتماد على عطفك ورقتك فى قبوله ، فلست أستطيع فى إهدائك خيراً من أن أقدم إليك فرصة لتفهم فى أقصر الأوقات كل ما عرفته خلال أعوام طويلة ، وفى غمار من المتاعب والأخطار » وفى قوله : « فتناول ياذا الفخامة هذه الهدية الصغيرة بنفس الروح الذى أرسلها به ؛ وإنك إذا قرأته بإمعان وتأمل ، فسوف تعرف

خالص رغبتى فى أن تظفر بهذه العظمة التى يمنى بها حسن الطالع وتمنى بها خلالك»[1]. وإذن فقد أراد مكيافيللى أن يقدم بكتابه « الأمير » مرشداً لأمراء عصره ، يرشدهم إلى أمثل طرق الحكم ، وأمثل الوسائل لسيادة الشعوب التى يحكمونها . ومكيافيللى يستمد آراءه ونظرياته من حوادث التاريخ القديم ، وبالأخص من حوادث عصره التى شهدها وخبرها ، ويرتب عليها أحكاماً وقواعد عامة كما يرتب ابن خلدون مثل هذه الأحكام والقواعد على دراسته للمجتمع ؛ ويبسط مكيافيللى دراسته فى بحوث موجزة ، ويبدأ بالحديث عن أنواع الإمارات ، ووسائل اكتسابها ، وعن الوسائل التى تحكم بها المدن أوالإمارات التى كانت تعيش فى ظل قوانينها قبل أن تغلب ، وعن الإمارات التى تقوم بالفتح وكفايات الأمير الشخصية ، وعن تلك التى تغنم على يد آخرين أو بطريق الحظ ، أو تلك التى تغنم بالغدر والخيانة ، وعن الإمارات المدنية والدينية ، وعن أنواع الجيوش والجنود المرتزقة ، وما يجب أن يعرفه الأمير عن فن الحرب . ثم يتناول بعد ذلك شخصية الأمير ، وما يحمد فيه من الخلال وما يذم ، وعن الكرم والشح ، والرأفة والقسوة ، وعن الطريقة التى يجب أن يحفظ بها الأمراء وعودهم ، وعما يجب عليهم لتجنب بغض الشعب واحتقاره ، وما يجب عليهم لاكتساب الشهرة والمجد . وآخيراً يتحدث عن حُجاب الأمير (أمنائه) وعن وجوب تجنب الملق ؛ وعن الأسباب التى فقد بها أمراء إيطاليا

---

(١) كتاب الأمير The Prince الترجمة الإنجليزية طبعة إفريمان ص ٢ و٣ .

دولهم . وعما يمكن أن يؤديه حسن الطالع فى سير الشئون البشرية ، ثم يختتم بالحث على تحرير إيطاليا من نير الأجانب أو غزوات البرابرة كما يسميهم .

تلك هى المباحث التى جعلها مكيافيللى قوام فلسفته عن الدولة والأمير . ويبدو بالأخص مما كتبه عن « الأمير » أنه يعالج موضوعاً عالجه المفكرون المسلمون قبل ابن خلدون بعصور طويلة ، هو موضوع «السياسة الملكية » وهو موضوع ينتظم منذ القرن الثالث الهجرى فى التفكير الإسلامى إلى بحث أو علم خاص ، هو علم السياسة على نحو ما بينا فى فصل سابق . وقد رأينا مما تقدم أن « السياسة » كانت تفهم عند العرب فى العصور الأولى بمعنى ضيق جداً هو شرح الخلال الحسنة التى يجب أن يتصف بها الأمير . والعيوب التى يجب أن يبرأ منها لكى يصلح لرآسة الدولة وتبوىء الملك ، ولكى يستطيع الحكم بأهلية وكفاية . ثم توسع المفكرون المسلمون فى فهم معنى « السياسة » وقسموها إلى عدة أنواع ، وتناولوا « السياسة الملكية » من الناحية الفقهية وكذا من الناحية الإدارية ، وبحثوا مركز الأمير من الناحية الشرعية ، وتحدثوا عن الخطط السلطانية ، وظاهر أن ما يتناوله المفكر الإيطالى من خواص الأمير وخلاله وواجباته هو ضرب مما تناوله المفكرون المسلمون منذ أواخر القرن الثالث الهجرى. من ذلك ما كتبه ابن قتيبة فى كتاب « عيون الأخبار » والماوردى فى كتاب « الأحكام السلطانية » والطرطوشى فى كتاب «سراج الملوك » والغزالى فى كتاب « التبر المسبوك » ثم ابن الطقطقى فى كتاب « الآداب السلطانية » .

وهو موضوع تناوله ابن خلدون فيما تناول من أحوال الدول العامة والملك، إذ يتحدث هنا عن حقيقة الملك وأصنافه ، وعن معنى الخلافة والإمامة وعن مختلف المذاهب والآراء فى حكم الإمامة ، ثم عن الخطط السلطانية[1]. وحديثه فى ذلك يمتاز عن حديث أسلافه بما يتخلل بحثه وتدليله من الملاحظات والتأملات الاجتماعية التى لم يوفق إليها باحث قبله .

على أن مكيافيللى يمتاز فى بحثه بروح عملية جافة . وبينما يتحدث المفكرون المسلمون عن الأمير أو الحاكم كما يجب أن يكون ، وعن خلاله المثلى كما يجب أن تكون ، إذا بالمفكر الإيطالى ينظر إلى الأمير الأمثل نظرة عملية محضة . فيصفه كما هو فى الواقع ، ويتصور خلاله المثلى فيما هو حادث بالفعل ، ويرتب تدليله ونتائجه على ما أحرز الأمير وأحرزت خلاله من النجاح أو الفشل دون تأثر بما إذا كانت هذه الصور والخلال تتفق مع مبادئ الأخلاق المثلى كما فهمت خلال العصور. ومن هنا تستمد فلسفة مكيافيللى لونها القاتم ، وتوصم آراؤه ونظرياته السياسية بتلك الصراحة والقسوة والخبث التى جعلتها حتى عصرنا مضرب الأمثال للسياسة الغادرة التى لا ضمير لها ولا وازع ، والتى جردت من كل نزاهة وعفة ، وتغاضت عن كل المثل الإنسانية والأخلاقية . وإلى القارئ بعض نماذج من تلك الآراء التى طبعت فلسفة مكيافيللى ، وأميره الأمثل ، بذلك الطابع الأسود :

١ — « ليس على الأمير أن يجزع لما يناله من لوم على تلك الرذائل

---

(١) راجع المقدمة ، ص ١٥٦ و ١٥٨ إلى نهاية الباب .

التى لا يمكن دونها إنقاذ الدولة إلا بصعوبة، ذلك أنه إذا بحث كل شيء بعناية، ألفينا أن شيئاً يبدو كالفضيلة ، إذا اتبع ، فإنه يؤدى إلى خرابه (أى الأمير) وألفينا شيئاً آخر يبدو كالرذيلة ، إذا اتبع فإنه مع ذلك يؤدى إلى سلامه ورخائه » .

٢ — « ليس أكثر تبديداً للمال من الجود والبذخ، إذ سرعان ما تعجز عن المضى فيهما ، وتغدو إما فقيراً أومحتقراً ، أوتغدو إذا أردت أن تجتنب الفقر ، جشعاً كروها . ويجب على الأمير أن يحرص قبل كل شىء على ألا يكون محتقراً أو مكروها . وإذاً فخير أن يشتهر الأمير بالضعة التى تثير اللوم دون بغض ، من أن يرغم الإنسان من طريق البحث عن الشهرة بالجرد ، على أن يوصم بالجشع الذى يثير اللوم والبغض » .

٣ — «كان شيزارى بورچيا يعتبر قاسياً ؛ ومع ذلك فإن قسوته أرضت رومانيا (من الولايات البابوية) ووحدتها وردت إليها السلام والولاء . ولو تأملت ذلك حق التأمل ، لرأيت أنه كان أكثر رحمة من الشعب الفيرنتسى الذى أراد أن يتجنب الشهرة بالقسوة، فترك «پستويا» حتى خربت ؛ وإذاً فما دام الأمير قادراً على الاحتفاظ لشعبه بالوحدة والولاء ، فليس عليه أن يهتم بوصمة القسوة ، لأنه بذلك يكون أكثر رحمة من أولئك الذين يفرطون فى استعمال الرحمة ، فتثور القلاقل ، ويعقبها القتل والنهب » .

٤ — « وهنا يبدو سؤال : هل خير أن يُحب الإنسان من أن يُرهب أو يرهب من أن يحب ؛ ويمكن أن نجيب بأنه من المرغوب أن يكون

الإنسان محبوباً مرهوباً ، ولكن مادام اجتماعهما فى شخص واحد غير ممكن ؛ فإنه لخير وأكثر سلامة أن يُرهب الإنسان من أن يحب ، إذا وجب أن يتصف بإحدى الصفتين » .

٥ — « لايستطيع الأمير العاقل ، وليس عليه أن يحفظ العهد ، إذا كان مثل هذا الوفاء قد ينقلب ضده ، وإذا لم يبق للأسباب التى حملته على قطعه وجود » .

٦ — « وإذاً فليس من الضرورى أن يتصف الأمير بالخلال الحسنة التى ذكرتها ، ولكن من الضرورى أن يبدو كأنه يتصف بها .. ولايستطيع الأمير ، ولاسيما الأمير الجديد أن يراعى كل الأمور التى يُقدر الناس من أجلها ؛ لأنه كثيراً مايُرغم لكى يحفظ الدولة على أن يتصرف بغير ما يقضى به الإخلاص والصداقة والإنسانية والدين . وإذاً فمن الضرورى أن يكون عقله متأهباً ليعمل طبقاً لتقلب الريح والحظ » .

٧ — وقال مشيراً إلى سياسة ملك اسبانيا فرناندو الكاثوليكى ضد المسلمين عقب سقوط غرناطة : « إنه ينتحل الدين دائماً عذراً للقيام بأعمال عظيمة ؛ وقد ثابر بقسوة صالحة على إخراج المسلمين من مملكته وتطهيرها منهم ، وليس ثمة أبدع من هذا العمل وأندر منه »[1].

نستطيع من هذه النماذج الموجزة أن نفهم روح الفلسفة المكيافيللية فى تصوير الدولة والأمير . وهى فلسفة تقوم على الحقائق العملية ،

(١) راجع الترجمة الإنجليزية لكتاب الأمير The Prince ، ص ١٢٣ و ١٣٠ و ١٣٣ و ١٣٤ و ١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٧٨ (الطبعة المشار إليها) .

وتحتل هذه الحقائق رغم جفائها وروعتها المكان الأول فى بناء الدولة فى سياسة الأمير . فالنفاق ، والشح والضعة ، والقسوة والإرهاب ، والغدر والنكث بالعهد ، وإهدار الإخلاص والصداقة والأمانة والدين ، وما إليها مما ينافى المثل الفاضلة ، وتأباه الأخلاق والإنسانية ، ليس مما تنكره الفلسفة المكيافيللية ، ولا مما يشين السياسة التى تقوم عليها ؛ ومن ثم كان الأمير والسياسى الأمثل فى نظر مكيافيللى طغاة لجأوا فى تأييد سلطانهم إلى أروع الوسائل وأشنعها مثل البابا اسكندر السادس ، وابنه شيزارى بورچيا (دوق ڤالنتينو) [1] . ويتناول مكيافيللى طرفاً من حياة شيزارى بورچيا الذى عرفه واتصل به فى رسالة خاصة ، ويبدى إعجابه بتلك الخطط والوسائل الدموية التى ابتدعها ودبرها شيزارى للبطش بخصومه من الأمراء والقادة وقتلهم غدراً وغيلة . ومن ثم كان ذلك الطابع الأسود الذى ما يزال يدمغ «السياسة المكيافيللية» إلى عصرنا . بيد أنه من الحق أن يقال إن المفكر الإيطالى يبدى فى صوغ فلسفته كثيراً من القوة والبراعة وبعد النظر ، وان هذه النظريات والمبادئ التى قد يحكم عليها من الوجهة النظرية الخالصة ، كانت وما زالت على كر العصور قوام السياسات الظافرة ، وما تزال إلى يومنا عنوان السياسة العملية القوية .

---

(١) البابا اسكندر السادس أو اسكندر بورچيا تولى البابوية من سنة ١٤٩٢ إلى وفاته سنة ١٥٠٣ ، وابنه شيزارى طاغية رومانيا وبعض الولايات الإيطالية الأخرى ، ولد سنة ١٤٧٦ وتوفى سنة ١٥٠٧ بعد خطوب وحوادث عظيمة . واشتهر بالجرأة والغدر والقسوة الرائعة .

— ٢ —

يتناول ابن خلدون كما قدمنا موضوع الدولة والملك بإفاضة، ويبحثه من نواح أوسع وأبعد مدى ، ويتفوق على مكيافيللى تفوقاً عظيما فى معالجته من الناحية الإجتماعية . ويلتقى المفكران العظيمان فى مواطن كثيرة . مثال ذلك ما يقوله ابن خلدون فى فاتحة مقدمته عن قيمة التاريخ فى درس أحوال الأمم ، ثم أقواله عن آثار البطش والسياسة العاسفة فى نفوس الشعب ، وعن خلال الأمير وتطرفه أوتوسطه فيها ، وعن حماية الدولة وأعطيات الجند ، وعن منافسة الأمير للرعية فى التجارة والكسب ، وعن تطلع الأمير إلى أموال الناس ، وأثر ذلك فى حقد الشعب عليه ، وعن تطرق الخلل إلى الدولة، وامتداد يد الجند إلى أموال الرعية، وكذا مايقوله عن كتبة (أمناء) السلطان[١]، فهذه كلها نقط أو موضوعات يعالجها مكيافيللى أويقترب منها ، سواء فى كتابه الأمير أوفى كتاب آخر له هو تاريخ فيرنتزا (Istorie Fiorentine) تتخلله تأملات فلسفية واجتماعية كثيرة[٢] . وقد لا يتفق مكيافيللى مع ابن خلدون فى الرأى أو فى منحى التفكير دائماً ، ولكن كثيراً ممايقوله المفكر المسلم يتردد صداه فيما يقوله المفكر الإيطالى . فابن خلدون هوبحق أستاذ هذه الدراسة السياسية الاجتماعية التى تناول مكيافيللى بعده بنحو قرن بعض نواحيها ، وهو

(١) راجع المقدمة ، ص ٧ و١٥٧ ، و١٥٨ ، و٢٣٥ ، و٢٣٩ ، و٢٤٨ و٢٠٥ و١٤١ .

(٢) قارن ماكتبه مكيافيللى فى موضوعات مماثلة فى كتاب «الأمير» ص ٩٨ و١٠٨ و١١٨ و١٢٦ و١٣٥ و١٤٩ ، و١٨٣ وغيرها .

بالأخص صاحب الفضل الأول فى فهم الظواهر الاجتماعية ، وفى فهم التاريخ وحوادثه وتعليلها ، وترتيب القوانين الاجتماعية عليها بهذا الأسلوب العلمى الفائق .

قال العلامة الإجتماعى جمبلوفتش : « إن فضل السبق يرجع بحق إلى العلامة الاجتماعى العربى (ابن خلدون) فيما يتعلق بهذه النصائح التى أسداها مكياڤيللى بعد ذلك إلى الحكام فى كتابه « الأمير » . وحتى فى هذه الطريقة الجافة لبحث المسائل، وفى صبغتها الوقعية الخشنة، كان من المستطاع أن يكون ابن خلدون نموذجاً للإيطالى البارع الذى لم يعرفه بلا ريب »[1].
وقال استفانو كلوزيو مقارناً ابن خلدون بمكياڤيللى : « إذا كان الفلورنسى العظيم (مكياڤيللى) يعلمنا وسائل حكم الناس ، فإنه يفعل ذلك كسياسى بعيد النظر ، ولكن العلامة التونسى (ابن خلدون) استطاع أن ينفذ إلى الظواهر الاجتماعية كاقتصادى وفيلسوف راسخ ، مما يحمل بحق على أن نرى فى أثره من سمو النظر والنزعة النقدية ما لم يعرفه عصره »[2].

وقد نتساءل أخيراً ، هل وقف المفكر الإيطالى على شىء من تراث ابن خلدون واسترشد به ، أم وقف على شىء من آثار المفكرين المسلمين فى موضوع السياسة الملكية وانتفع بها ؟ نعتقد مع العلامة جمبلوفتش أن مكياڤيللى لم يعرف حين كتابة « الأمير » شيئاً عن ابن خلدون أو عن آثاره ، ولم يعرف من جهة أخرى شيئاً من آثار المفكرين المسلمين فى

---

(١) Gumplowicz : Aperçus sociologiques (p. 217).

(٢) Colosio : Introduction à l'étude d'Ibn Khaldoun (ibid).

موضوعه . صحيح أن بعض نواحى التفكير الإسلامى كانت معروفة فى إيطاليا قبل مكياڤيللى وفى عصره ؛ وكانت ثمة علائق فكرية قديمة بين مسلمى الأندلس وشمال إفريقية ، وبين المجتمعات الفكرية فى إيطاليا ، وكانت آثار إسلامية كثيرة قد ترجمت يومئذ إلى اللاتينية . ولكنا لا نلمح فى أثر مكياڤيللى شيئاً يدل على أنه عرف ابن خلدون أو أى مفكر مسلم فى موضوعه . وإذا كانت ثمة وجوه شبه كثيرة بين المفكرين من حيث فهم التاريخ وتحليله ، واستقراء الحوادث ، وترتيب القوانين الإجتماعية فذلك يرجع كما قدمنا إلى تقارب عظيم بين الذهنين ، وإلى تماثل فى العصر والظروف التى عاش فيها كل منهما ، وإلى تماثل فى الخبرة السياسية التى اكتسبها كل منهما ، بخوض حوادث عصره والاتصال بأمرائه وساسته . وربما يكون مكياڤيللى قد عرف شيئاً عن ابن خلدون ومقدمته فى أواخر حياته بعد أن وضع كتابه « الأمير » بنحو عشرة أعوام ، أعنى حوالى سنة ١٥٢٣ أو ١٥٢٤ ؛ فنى ذلك الحين كان الكاتب الأندلسى المتنصر ، الحسن بن محمد الوزان الفاسى الغرناطى المعروف باسم ليون الإفريقى Léo Africanus يقيم فى رومة ويتجول فى شمال إيطاليا . وهو غرناطى ولد حوالى سنة ١٤٨٨ م ، ونشأ فى فاس ودرس بها ، وقام فى فتوته ببعض رحلات فى أنحاء المغرب والممالك السوداء المجاورة ، وقام ببعض المهام السياسية لبلاط فاس ؛ ثم رحل إلى المشرق ، وزار مصر وقسطنطينية . وعند عودته من رحلته الثانية إلى وطنه فى سنة ١٥٢٠م ، أسرته فى البحر عصابة من القراصنة الصقليين ،

وحملته إلى رومة ، وأهدته إلى البابا ليون العاشر ، ونصر باسم « يوهانس ليو » أو يوحنى الأسد . وفى رومة انقطع للبحث والتأليف ، ووضع كتابه الشهير فى « وصف إفريقية » ثم ترجمه إلى الإيطالية ؛ ووضع قاموساً للكلمات العربية واللاتينية والعبرية ، مازالت توجد نسخته الأصلية بخطه محفوظة بمكتبة الإسكوريال . ويقول لنا ليون فى عبارة عربية يختم بها قاموسه ، إنه أتمه فى يناير سنة ١٥٢٤ بمدينة بولونيا فى شمالى إيطاليا على مقربة من فيرنتزا[١]. أما معجمه الجغرافى فقد أتمه برومة حسبما يقرر لنا فى خاتمته فى شهر مارس سنة ١٥٢٦ . ومن الممكن بل لعله من المرجح أن يكون ابن الوزان قد التقى بمكيافيللى وعرفه فى رومة باعتباره من أعلام التفكير والكتابة يومئذ . وكان مكيافيللى بالفعل فى رومة سنة ١٥٢٥ ، قصدها ليرفع كتابه « تاريخ فيرنتزا » إلى صديقه وحامية البابا كلنمضوس السابع (چوليانو دى مديتشى) . ولو صح هذا اللقاء والتعارف لكان ثمة مجال للقول بأن مكيافيللى قد وقف على شىء من آثار التفكير الإسلامى التى لابد أن يكون ابن الوزان قد أذاعها وتحدث عنها بين أصدقائه الإيطاليين ؛ ومن المرجح أن يكون ابن خلدون فى مقدمة المفكرين المسلمين الذين يشملهم مثل هذا الحديث ، لاسيما وقد كان صيته ما يزال قوياً ذائعاً فى إفريقية والمغرب حيث نشأ ابن الوزان ودرس . على أنه مهما كان من شأن هذه الفروض ، فلسنا نستطيع أن نقول إن مكيافيللى قد انتفع فى

---

(١) راجع معجم المكتبة العربية الإسبانية فى الإسكوريال ففيه تنقل هذه الخاتمة .
Casiri : Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis I, (p. 172).

صوغ فلسفته السياسية ، والاجتماعية بشيء من آثار التفكير الإسلامى ؛ ولسنا نلمح فى كتابه أثراً لهذا التفكير . ومكياڤيللى ذهن مبتدع مبتكر بلاريب، كما كان ابن خلدون ذهناً مبتكراً مبتدعاً، وقد شق كلا المفكرين العظيمين طريقه لنفسه ، وألهم وحى نفسه ؛ وكان كتاب « الأمير » فتحاً عظيما فى تفكير عصر « الإحياء » الأوربى (الرينصانص) ، كما كانت مقدمة ابن خلدون فتحاً عظيما فى التفكير الإسلامى .

الملحق الأول

بيان فهرسى عن كتاب العبر

ظهور القطع الأول من مؤلف ابن خلدون . نشر المقدمة فى باريس ومصر . إخراج مطبعة بولاق للمؤلف كله . صيغة الإهداء فى النسخة المتداولة ومداولها . ما ترجم من أثر ابن خلدون إلى مختلف اللغات . ما يوجد من مخطوطات أثره .

— ١ —

لبث تراث ابن خلدون رغم أهميته ونفاسته حتى منتصف القرن الماضى محتجباً ، بعيداً عن التداول العام إلا فقرات ومقتطفات صغيرة من مقدمته وتاريخه تنشر ترجمتها من وقت لآخر . وفى ذلك الحين بدأت العناية بنشر آثاره ؛ فنشرت المقدمة ، ونشرت قطع مختلفة من تاريخه . وظهرت أول قطعة كبيرة من آثاره بباريس سنة ١٨٤١ حيث نشر المستشرق نوئيل دى ڤرچيه مقتطفات من « كتاب العبر » تتضمن تاريخ بنى الأغلب ودولة الإسلام فى صقلية مع ترجمة فرنسية بعنوان **Histoire de l'Afrique sous les Aghlabites et la Sicile sous la Domination musulmane.** : وفى سنة ١٨٥٨ ظهرت مقدمة ابن خلدون فى باريس فى ثلاث مجلدات ، أصدرها المستشرق كاترمير عن نسخة مخطوطة بالمكتبة الملكية ، ضمن المجموعة المسماة « مذكرات ومقتطفات من مخطوطات مكتبة الملك » **Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi.** وهى تشمل ضمن هذه المجموعة ، المجلدات

السادس عشر إلى الثامن عشر . وفى نفس ذلك التاريخ نشرت المقدمة بمصر لأول مرة (سنة ١٢٧٤هـ — ١٨٥٨م) بعناية الشيخ نصر الهوريني عن نسخة مخطوطة أخرى ، تتضمن بالديباجة فقرة إهداء للمؤلف لم ترد بنسخة باريس . ونشرت المقدمة فى بيروت سنة ١٨٧٩ ، ثم نشرت بعد ذلك مراراً . وعنيت مطبعة بولاق بإخراج أثر ابن خلدون (كتاب العبر) كله ، فظهر تباعاً فى سبعة مجلدات كبيرة ، وتم طبعه سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) واعتمد فى إخراجه على عدة نسخ مخطوطة كلها ناقصة[1] ، ولكنها تكمل بعضها بعضاً ، ونقلت المقدمة عن نفس النسخة المخطوطة التى نقلت عنها طبعة سنة ١٢٧٤هـ ، فجاءت متضمنة فقرة الإهداء المشار إليها . ولهذه الفقرة أهمية خاصة فى التعريف عن تاريخ النسخة التى تضمنتها وعن قيمتها ؛ ففيها يتقدم المؤلف بإهداء هذه النسخة من كتابه إلى خزانة « مولاه السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن من بنى مرين » ويقول إنه « بعثها إلى خزانتهم الموفقة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حضرة ملكهم » . والسلطان عبد العزيز المذكور هو ابن أبى العباس ابن أبى سالم بن السلطان أبى الحسن ؛ تولى عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ هـ ، وتوفى فى صفر سنة ٧٩٩ هـ . وإذاً فقد وقع إهداء ابن خلدون كتابه للسلطان عبد العزيز فى هذه الفترة ٧٩٦ — ٧٩٩ هـ . وقد انتهى

---

(١) يوجد من هذه النسخ الناقصة بدار الكتب اثنتان ، وتوجد أيضاً بها مجلدات مخطوطة متفرقة من كتاب العبر . وتحفظ هذه النسخ بالأرقام الآتية : ١٨٥م تاريخ ، و٦٥ م تاريخ ، و٦٦ م تاريخ ، و١ ش .

البحث الحديث بأن وقف على مجلدين من هذه النسخة التى بعثها ابن خلدون إلى فاس لازالا بمكتبة جامع القرويين ؛ عثر بهما الأستاذ ألفرد بل A. Bel وذكرهما ضمن الفهرس الذى وضعه لمكتبة جامع القرويين ، وأشار إلى أن أحدهما يحمل صيغة الوقف(١) . وقد عاد الأستاذ ليڤى بروڤنسال فأيد صحة هذا الاكتشاف ، ونشر عنه بحثاً فى المجلة الأسيوية مشفوعاً بصورة فتوغرافية لصيغة الوقف المرقومة على غلاف أحد المجلدين ؛ والمجلدان هما الثالث والخامس (مما يقابل نسخة بولاق تقريباً) . والخامس يحمل صيغة الوقف ، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩ هـ . وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه « نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه »(٢) والمجلدان المشار إليهما من كتاب « العبر » ما زالا يحفظان حتى اليوم بخزانة (مكتبة) جامع القرويين الكبرى ، وقد أطلعنا عليهما غير مرة خلال زياراتنا المتكررة لهذه الخزانة الجليلة ، وقرأنا صيغة الوقف المشار إليها بالمجلد الخامس منهما ممهورة بتوقيع ابن خلدون . وتوقيعات الشهود . وقد نشرنا صورتها فى فاتحة الكتاب . وقد وقع إهداء ابن خلدون فى نفس الوقت الذى أرسل فيه الظاهر برقوق سلطان مصر هديته إلى سلاطين المغرب كأثر للصلات التى عمل ابن خلدون على عقدها بين بلاط القاهرة وقصور المغرب ؛ وأرسل ابن خلدون نسخة كتابه هذه

---

(١) Catalogue des Livres arabes de la Bibliothèque de la Mosquée d'El Quaruiyin à Fez (p. 6.)

(٢) J. Asiatique, 1928 (Juillet-Sep. p.p. 163-164).

وقد نشرنا صورة فتوغرافية لصيغة الوقف المشار إليها فى فاتحة الكتاب .

إلى المغرب مع رسل السلطان الظاهر ؛ وتوفى السلطان عبد العزيز فى ذلك الحين . ولكن أنباء وفاته لم تكن قد وصلت بعد إلى القاهرة . ومن المحقق أن هذه النسخة المهداة إلى بنى مرين سادة ابن خلدون وحماته الأوائل كانت من أتم نسخ الكتاب وأوفاها ، إذ كان قد مضى على كتابة ابن خلدون نسخة كتابه الأولى نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد عنى ابن خلدون أثناء مقامه بالقاهرة فى هذه الفترة بتنقيح كتابه وتهذيبه والزيادة فيه ؛ وشمل التنقيح والزيادة جميع أقسام الكتاب ، ووصل ابن خلدون فى تدوين أخبار الحوادث المعاصرة فى كثير من المواطن إلى سنى ٧٩٥ و٩٦ و٩٧ هـ حسبما بينا فيما تقدم . وتوجد بدار الكتب (بمجموعة مصطفى باشا) نسخة مخطوطة من كتاب العبر فى عشرة مجلدات تنقص عن النسخة الكاملة مجلداً (المجلد السابع من المطبوع) ، وتحتوى مقدمتها على صيغة الإهداء المشار إليها (ورقة ٤ من المجلد الأول) مما يدل على أنها قد تكون صورة مطابقة للنسخة الأصلية المهداة إلى بلاط فاس[١].

والخلاصة أن نسخة «كتاب العبر» المتداولة التى أصدرتها مطبعة بولاق عن النسخ الخطية المشار إليها ، هى بالرغم من كثرة أغلاطها المطبعية ، من أتم النسخ التى انتهت إلينا من أثر ابن خلدون .

— ٢ —

بعد أن نشرت مقدمة ابن خلدون فى باريس بعناية العلامة كاترمير سنة ١٨٥٨ ، جاء البارون دى سلان فترجم المقدمة إلى الفرنسية ، وهو

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم (٦٥ تاريخ م) .

العمل الذى كان يعتزمه كاترمير وحالت وفاته دون إتمامه . وظهرت ترجمة دى سلان الفرنسية بين سنتى ١٨٦٣ و١٨٦٨ فى ثلاثة مجلدات كبيرة بعنوان **Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun (par M. de Slane Membre de l'institut)** : واتبع دى سلان فى ترجمته ، النص الذى نشره كاترمير إلا فى مواطن قليلة جداً ، قارن فيها المخطوطات المختلفة . وصدّر المقدمة بترجمة « للتعريف بابن خلدون » وأكمل ترجمته حتى وفاته بالاعتماد على المصادر المصرية المعاصرة (المقريزى والعينى وابن قاضى شهبة) . ويشكو دى سلان من أسلوب ابن خلدون ، ويقول إنه ركيك وغامض فى أحيان كثيرة ، وإنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحياناً دون فهم مقاصده[1] . والواقع أنه يوجد فى ترجمة دى سلان غموض كثير ؛ ولكنا نعتقد أن ذلك لا يرجع دائماً إلى غموض النص الأصلى ، وإنما يرجع فى معظم الأحيان إلى ضعف الترجمة ذاتها .

كذلك نشر دى سلان قسما كبيراً من تاريخ ابن خلدون هو المتعلق بتاريخ الدول البربرية فى مجلدين كبيرين بعنوان « تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب » (الجزائر سنة ١٨٦٣) ؛ ورجع فى نشر هذا القسم إلى عدة نسخ مخطوطة ، واختصر فيه فى بعض المواضع ، وأضاف إليه مقتطفات لمؤلفين آخرين ، ونشر ترجمة فرنسية لهذا القسم فى أربعة مجلدات ظهرت بالجزائر سنة (١٨٥٢ — ١٨٥٦) بعنوان **Histoire des Berbères et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique Septentrionale.**

---

(١) راجع ترجمة دى سلان ، ج ١ ص ١١٢ .

وترجمت المقدمة إلى التركية منذ أوائل القرن الثامن عشر ، ترجمها اليها پيرى زاده المتوفى سنة ١٧٤٩م (١١٦٢هـ) . وترجمت إلى الفرنسية أجزاء أخرى من التاريخ ، منها قطعة عن تاريخ بنى زيان Hist. de Benou Zayan ، ترجمها دوزى ، وقطعة عن بنى الأحمر ملوك غرناطة Hist. des Benou al Ahmar Rois de Grenade ، ترجمها جودفرى دومبين ، وقد نشرتا فى المجلة الأسيوية (Journal Asiatique)؛ وقطعة مطولة أخرى عن ملوك بنى عبدالواد ترجمها المستشرق بل ، وظهرت بالجزائر فى ثلاثة مجلدات بعنوان Hist. des Beni Abel-Wad Rois de Tlemçen

وترجمت قطع إلى الألمانية ، من ذلك ماترجمه تيزنهاوزن عن تاريخ بنى عقيل Die Geschichte der Oqailiden-Dynastie. ، وفصول عن تاريخ احتلال الفرنج لشواطئ سوريا أيام الصليبيين بقلم تورنبرج : Geschichte der Franken, welche die Küsten und Grenzlaender Syriens besetzten. ، وفصول أخرى مختلفة من المقدمة والتاريخ بقلمى فون هامار وفون كريمر . وظهرت سنة ١٩٣٢ ترجمة ألمانية لآراء ابن خلدون عن الدولة بقلم إدوين روزنتال مقرونة بشروح وتعليقات تحت عنوان Ibn Khaldouns Gedanken über den Staat. ، وظهر بحث آخر بالألمانية فى سنة ١٩٥٩ عن آراء ابن خلدون عن الحضارة الإنسانية بعنوان: Ibn Khalduns Wissenschaft von der menschlichen Kultur بقلم هـ . سيمون H. Simon .

وترجمت قطع من المقدمة إلى الإيطالية إحداها عن الكتابة العربية بقلم لانشى ، وأخرى عن تاريخ صقلية بقلم العلامة أمارى . وترجم

الجزء المتعلق بتاريخ اليمن إلى الإنجليزية بقلم كاسلس كى Ka ، وشذور أخرى بقلم الأستاذ فلنت . وترجمت أيضاً ، من التاريخ والمقدمة ، قطع مختلفة أخرى إلى اللاتينية والإسبانية والروسية .

ثم ظهرت أخيراً ترجمة إنجليزية كاملة للمقدمة بعنوان: The Muqaddimah; An Introduction to History فى ثلاثة مجلدات كبيرة بقلم الأستاذ فرانز روزنتال ، (سنة ١٩٥٨) وصدرت عن مؤسسة Bolligen بنيويورك ، ومهد لها المترجم بمقدمة كبيرة ، وزودها بكثير من الهوامش والتعليقات. وقد حاول المترجم فيما يبدو أن تكون ترجمته لفظية مطابقة ، فجاءت لذلك مسهبة مطولة نظرا لما تجشمه من جهد فى سبيل اخراج المعانى المقصودة ، وتتضمن هذه الترجمة الإنجليزية الفقرات التى سقطت من ترجمة دى سلان الفرنسية .

وظهر فى نفس الوقت الجزء الأول من ترجمة برتغالية للمقدمة بعنوان: Os Prolegomena ou filosofia Sccial بقلم ج . خورى ، وصدر فى ليدن سنة ١٩٥٨ .

— ٣ —

وتوجد نسخ مخطوطة من المقدمة فى مكاتب برلين وليدن وفلورنس ولننجراد والمتحف البريطانى وميلان وميونيخ وباريس وڤينا . وتوجد نسخ مخطوطة من المؤلف كله أو بعضه بالقاهرة بدار الكتب المصرية (وبها نسختان كاملتان تقريباً وبعض مجلدات مفردة) ومكتبة الأزهر .

وفى قسطنطينية فى عثمانية وينى جامع وابراهيم باشا . وفى فاس بخزانة جامع القرويين ، وفى خزانة الرباط . وفى المتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وتبنجن وتونس والجزائر . وتوجد نسخة كاملة من التعريف أو الرحلة بدار الكتب المصرية (مصطفى باشا) . وتوجد نسختان أخريان فى استانبول ، وعنهما أخرجت الطبعة المحققة من « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » فى سنة ١٩٥٢ ، وهى التى أشرنا إليها فيما تقدم[1] .

---

(١) راجع وصف هذه النسخ الخطية وتواريخ كتابتها فى فهارس هذه المكتبات

الملحق الثانى

تراجم ابن خلدون

بأقلام معاصريه

ترجم لابن خلدون عدة من أكابر المؤرخين والمفكرين المصريين الذين عاصروه وعرفوه، أوعاشوا قريبا من عصره مثل الحافظ ابن حجر العسقلانى وقد ترجمه فى كتاب « رفع الإصر عن قضاة مصر »، وتقى الدين المقريزى وقد ترجمه فى كتاب « درر العقود الفريدة » الذى لم يصلنا منه سوى قطعة صغيرة ، وأبى المحاسن ابن تغرى بردى وقد ترجمه فى كتابه « المنهل الصافى »، ثم السخاوى وقد ترجمه فى كتابه « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع ». وقد رأينا أن ننقل هنا هذه التراجم ومنها ما هو مخطوط ، زيادة فى التعريف بابن خلدون ، وبالأثر الذى أحدثته إقامته الطويلة بمصر ، فى تقدير الكتاب المصريين وآرائهم بالنسبة لشخصه وتفكيره .

— ١ —

ترجمة الحافظ ابن حجر

منقولة عن كتاب « رفع الإصر عن قضاة مصر »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن ابراهيم ابن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمى ، الإشبيلى الأصل ،

التونسي المولد ، أبو زيد ولى الدين المالكى من المائة التاسعة . ولد فى أول شهر رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة ، واشتغل فى بلده ، وسمع من الوادى آشى وابن عبد السلام وغيرهما ، وأخذ القرآن عن محمد ابن سعد بن برال ، واعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط ، حتى مهر فى جميع ذلك . وولى كتابة العلامة عن صاحب تونس ، ثم توجه إلى فاس فى سنة ثلاث وخمسين ، فوقع بين يدى سلطانها أبى عنان ؛ ثم حصلت له نكبة وشدة ، واعتقل نحو عامين ، وولى كتابه السر لأبى سالم والنظر فى المظالم ؛ ثم دخل الأندلس وقدم إلى غرناطة فى سنة أربع وستين ، فتلقاه السلطان ابن الأحمر عند قدومه ونظمه فى أهل مجلسه ، وأرسله إلى عظيم الفرنج بإشبيلية ، فعظمه وأكرمه وحماه ، وقام بالأمر الذى ندب إليه ؛ ثم توجه فى سنة ست وستين إلى بجاية ففوض إليه صاحبها تدبير مملكته مدة ؛ ثم نزح إلى تلمسان باستدعاء صاحبها وأقام بوادى العرب مدة ؛ ثم توجه إلى فاس من بسكرة فنهب فى الطريق ، ومات صاحب فاس قبل قدومه . فأقام بها قدر سنتين. ثم توجه إلى الأندلس ثم رجع إلى تلمسان فأقام مدة أربعة أعوام . ثم ارتحل عنهم فى رجب سنة ثمانين إلى تونس ، فأقام بها إلى أن استأذن فى الحج فأذن له ، فاجتاز البحر إلى أن وصل الإسكندرية ، ثم قدم الديار المصرية فى سنة أربع وثمانين وسبعماية فى ذى القعدة ، وحج ثم رجع فلازم ألطنبغا الجوبانى ، فاعتنى به إلى أن قرره الملك الظاهر برقوق فى قضاء المالكية بالديار المصرية ، فباشرها مباشرة صعبة ، وقلب للناس ظهر المجن ، وصار يعزر بالصفع ،

ويسميه الزج، فإذا غضب على إنسان قال زجوه فيصفع حتى تحمر رقبته. قرأت بخط البشبيشي، كان فصيحاً، مفوهاً جميل الصورة. حسن العشرة، وخصوصاً إذا كان معزولا، أما إذا ولي فلا يعامل بل ينبغي أن لا يرى. وقد ذكره لسان الدين بن الخطيب في تاريخ غرناطة، ولم يصفه بعلم، وإنما ذكر له تصانيف في الأدب وشيئاً من نظمه، ولم يكن بالماهر فيه. وكان يبالغ في كتمانه مع أنه كان جيد النقد للشعر. وسئل عنه الركراكي فقال، عرى عن العلوم الشرعية، له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها، ولكن محاضرته إليها المنتهى، وهي أمتع من محاضرة الشيخ شمس الدين الغماري. ولما دخل الديار المصرية تلقاه أهلها وأكرموه، وأكثروا ملازمته والتودد إليه، فلما ولي المنصب تنكر لهم وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود. وقيل إن أهل المغرب لما بلغهم أنه ولي القضاء، عجبوا من ذلك ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، حتى أن ابن عرفة قال لما قدم في الحج، كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب، فلما بلغنا أن ابن خلدون ولي القضاء عددناها بالضد من ذلك. ولما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم، واعتذر لمن عاتبه على ذلك. وباشر ابن خلدون بطريقة لم يألفها أهل مصر حتى حصل بينه وبين الركراكي تنافس، وعقد له مجلس، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي تتضمن الحط على برقوق، فتنصل الركراكي من ذلك، وتوسل بمن اطلع على الورقة فوجدت مدلسة، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير وذلك في جمادى الأولى سنة سبع وثمانين، فكانت ولايته الأولى دون سنتين؛ واستمر معزولا ثلاث عشرة سنة وثلاثة أشهر، وحج في سنة تسع وثمانين، ولازمه

كثير من الناس فى هذه البطالة ، وحسن خلقه فيها ، ومازح الناس وباسطهم ، وتردد إلى الأكابر وتواضع معهم ، ومع ذلك لم يغير زيه المغربى ، ولم يتزى بزى قضاة هذا البلد . وكان يحب المخالفة فى كل شىء .
ولما مات ناصر الدين التنسى طابه الملك الظاهر ، فوجده توجه إلى الفيوم بسبب بلد القمحية ، وكان له نصيب فى تدريسها ، فحضر صحبة البريد ففوض إليه القضاء فى خامس عشر شهر رمضان سنة إحدى وثمانمائة ، فباشر على عادته من العسف والجنف ، لكنه استكثر من النواب ، والشهود والعقاد ، على عكس ما كان منه فى الأول ، فكثرت الشناعة عليه إلى أن صرف ببعض نوابه ، وهو نور الدين بن الخلال صرفاً قبيحاً ، وذلك فى ثانى عشر المحرم سنة ثلاث وثمانمائة ، وطلب إلى الحاجب الكبير ، فأقامه للخصوم وأساء عليه بالقول ، وادعوا عليه بأمور كثيرة أكثرها لا حقيقة له ، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد عليه وعزل .
ثم مات ابن الخلال بعد أربعة أشهر فى جمادى الأولى ؛ فولى جمال الدين الأقفهسى ، ثم صرف بعد أربعة أشهر أيضاً فى رمضان ، وأعيد ابن خلدون وذلك بعد مجيئه من الفتنة العظمى وخلاصه منها سالماً ، وكانوا استصحبوه معهم معزولا ، فتحيل لما حاصر تيمورلنك دمشق إلى أن حضر مجلسه ، وعرفه بنفسه فأكرمه وقربه ، وكان غرضه الاستفسار عن أخبار بلاد المغرب فتمكن منه إلى أن أذن له فى السفر وزوده وأكرمه . فلما وصل أعيد إلى المنصب ، فباشره عشرة أشهر ، ثم صرف بجمال الدين البساطى إلى آخر السنة ؛ ثم أعيد ابن خلدون وسار على عادته ، إلا أنه تبسط

بالسكن على البحر ، وأكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط ، فكثرت الشناعة عليه . هكذا قرأت بخط جمال الدين البشبيشى فى كتابه القضاة . قال : وكان مع ذلك أكثر من الازدراء بالناس ، حتى شهد عنده الإستادار الكبير بشهادة فلم تقبل شهادته ، مع أنه كان من المتعصبين له ، ولم يشتهر عنه فى منصبه إلا بالصيانة إلى أن صرف فى سابع شهر ربيع الأول سنة ثمانماية ، ثم أعيد فى شعبان سنة سبع فباشر فى هذه المدة الأخيرة بلين مفرط وعجز وخور ، فلم يلبث أن عزل فى أواخر ذى القعدة . وقرأت بخط البشبيشى أنه كان يوماً بالقرب من الصالحية ، فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله وبعض نوابه أمامه وهو تاج الدين بن الطريف ، فالتفت فرأى البشبيشى فتلا قوله تعالى : « وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له » فلما وصل ابن خلدون عاتب ابن الطريف ، فقال لم تلوت هذه الآية ؟ فقال اتفق كذلك ، فقال بل أردت أن البشبيشى يبلغ جمال الدين البساطى . وقرأت بخط الشيخ تقى الدين المقريزى فى وصف تاريخ ابن خلدون ، «مقدمته لم يعمل مثالها وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ، إذ هى زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ، وتنبئ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم ، وألطف من الماء إذا مر به بالنسيم » . انتهى كلامه . وما وصفها به فيما يتعلق بالبلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية مسلم له فيه ، وأما ما أطراه به

زيادة على ذلك فليس الأمر كما قال إلا فى بعض دون بعض ، إلا أن البلاغة تزين بزخرفها حتى ترى حسناً ما ليس بالحسن . وقد كان شيخنا الحافظ أبو الحسن بن أبى بكر يبالغ فى الغض منه ، فلما سألته عن سبب ذلك ذكر لى أنه بلغه أنه ذكر الحسين بن على رضى الله عنه فى تاريخه فقال قتل بسيف جده ؛ ولما نطق شيخنا بهذه اللفظة أردفها بلعن ابن خلدون وسبه وهو يبكى . قلت ولم توجد هذه الكلمة فى التاريخ الموجود الآن ، وكان ذكرها فى النسخة التى رجع عنها . والعجب أن صاحبنا المقريزى كان يفرط فى تعظيم ابن خلدون لكونه كان يجزم بصحة نسب بنى عبيد الذين كانوا خلفاء بمصر واشتهروا بالفاطميين إلى على ، ويخالف غيره فى ذلك ، ويدفع ما نقل عن الأئمة فى الطعن فى نسبهم ويقول : إنما كتبوا ذلك المحضر مراعاة للخليفة العباسى ، وكان صاحبنا ينتمى إلى الفاطميين فأحب ابن خلدون لكونه أثبت نسبهم ، وغفل عن مراد ابن خلدون ، فإنه كان لانحرافه عن آل على يثبت نسبة الفاطميين إليهم لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الألوهية كالحاكم ، وبعضهم فى الغاية من التعصب لمذهب الروافض حتى قتل فى زمانهم جمع من أهل السنة ، وكانوا يصرحون بسب الصحابة فى جوامعهم ومجامعهم فإذا كانوا بهذه المثابة وصح أنهم من آل على حقيقة ، التصق بآل على العيب وكان ذلك من أسباب النفرة عنهم والله المستعان .

(ص ١٥٨ — ١٦١) نسخة دار الكتب .

(ص ٢٧٤ — ٢٧٨) نسخة مكتبة الأزهر .

(والنسخة المطبوعة — القسم الثانى — ص ٣٤٣ — ٣٤٨) .

— ٢ —

ترجمة شمس الدين السخاوى

منقولة عن كتاب « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن ولى الدين أبو زيد الحضرمى ، من ولد وائل بن حجر ، الإشبيلى الأصل التونسى ثم القاهرى المالكى ، ويعرف بابن خلدون — بفتح المعجمة وآخره نون . ولد فى أول رمضان سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة بتونس ، وحفظ القرآن والشاطبيتين ومختصر ابن الحاجب الفرعى والتسهيل فى النحو ، وتفقه بأبى عبد الله بن عبد الله الجيانى وأبى القاسم محمد بن القصير ، وقرأ عليه التهذيب لأبى سعيد البراذعى وعليه تفقه ، وانتاب مجلس قاضى الجماعة أبى عبد الله محمد بن عبدالسلام واستفاد منه ، وعليه وعلى أبى عبد الله الوادياشى ، سمع الحديث ، وكتب بخطه أنه سمع صحيح البخارى على أبى البركات البلقينى وبعضه بالإجازة ، والموطأ على ابن عبد السلام وصحيح مسلم على الوادياشى انتهى . وأخذ القراءات السبع إفراداً وجمعاً بل قرأ ختمة أيضا بزاوية يعقوب عن المكتب أبى عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصارى ، وعرض عليه الشاطبيتين والتقصى والعربية عن والده وأبى عبد الله محمد بن العربى الحصائرى وأبى عبد الله بن بحر ، والمقرى أبى عبد الله محمد بن الشواش الزواوى ، وأبى عبد الله بن القصار ، ولازم العلاء أبا عبد الله الإشبيلى

وانتفع به ، وكذا أخذ عن أبى محمد عبد المهيمن الحضرمى وأبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى شيخ المعقول بالمغرب وآخرين . واعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط . وأخذ ذلك عن أبيه وغيره . ومهر فى جميعه ، وحفظ المعلقات وحماسة الأعلم ، وشعر حبيب بن أوس ، وقطعة من شعر المتنبى ، وسقط الزند للمعرى ، وتعلق بالخدمة السلطانية ، وولى كتابه العلامة عن صاحب تونس؛ ثم توجه سنة ثلاث وخمسين إلى فاس فوقع بين يدى سلطانها أبى عنان ، ثم امتحن واعتقل نحو عامين. ثم ولى كتابه السر لأبى سالم أخى أبى عنان وكذا النظر فى المظالم ؛ ثم دخل الأندلس فقدم غرناطة فى أوائل ربيع الأول سنة أربع وستين ، وتلقاه سلطانها ابن الأحمر عند قدومه ونظمه فى أهل مجلسه ، وكان رسوله إلى عظيم الفرنج بإشبيلية ، فعظمه وأكرمه وحمله وقام بالأمر الذى ندب إليه . ثم توجه فى سنة ست وستين إلى بجاية ففوض اليه صاحبها تدبير مملكته مدة ، ثم نزح إلى تلمسان باستدعاء صاحبها وأقام بوادى العرب مدة ، ثم توجه من بسكرة إلى فاس ، فنهب فى الطريق ومات صاحبها قبل قدومه ، ومع ذلك فأقام بها قدر سنتين ، ثم توجه إلى الأندلس ثم رجع الى تلمسان فأقام بها أربعة أعوام ، ثم ارتحل فى رجب سنة ثمانين إلى تونس فأقام بها من شعبانها إلى أن استأذن فى الحج فأذن له فاجتاز البحر إلى الإسكندرية ، ثم قدم الديار المصرية فى ذى القعدة سنة أربع وثمانين فحج ، ثم عاد إليها ، وتلقاه أهلها وأكرموه وأكثروا من ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للإقراء بجامع الأزهر مدة ، ولازم هو ألطنبغا الجوبانى فاعتنى

به إلى أن قرره الظاهر برقوق فى تدريس القمحية بمصر ، ثم فى قضاء المالكية بالديار المصرية فى جمادى الآخرة سنة ست وثمانين ، فتنكر للناس بحيث لم يقم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه مع اعتذاره لمن عتب عليه فى الجملة ، وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع ويسميه الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زجوه فيصفع حتى تحمر رقبته ، ويقال إن أهل المغرب لما بلغهم ولايته القضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة بحيث قال ابن عرفة كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك ؛ وعزل ثم أعيد وتكرر له ذلك ، حتى مات قاضياً فجأة فى يوم الأربعاء لأربع بقين من رمضان سنة ثمان عن ست وسبعين سنة ودون شهر ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر عفا الله عنه . ودخل مع العسكر فى أيام انفصاله عن القضاء لقتال تيمور ، فقدر اجتماعه به وخادعه وخلص منه بعد أن أكرمه وزوده ، وكذا حج قبل ذلك فى سنة تسع وثمانين وهو أيضاً منفصل عن القضاء ، ولازمه كثيرون فى بعض عزلاته فحسن خلقه معهم وباسطهم ومازحهم ، وتردد هو للأكابر وتواضع معهم ، ومع ذلك لم يغير زيه المغربى ولم يلبس زى قضاة هذه البلاد لمحبته المخالفة فى كل شىء ، واستكثر فى بعض مراته من النواب والعقاد والشهود ، عكس ما كان منه فى أول ولاياته وكان ذلك أحد ما شنع عليه به ؛ وطلب بعد انفصاله فى المحرم سنة ثلاث وثمانمائة إلى الحاجب الكبير فأقامه للخصوم وأساء عليه القول ، وادعوا عليه بأمور كثيرة أكثرها لاحقيقة له وحصل له من الإهانة مالا مزيد

عليه . وقد ولى مشيخة البيبرسية وقتاً وكذا تدريس الفقه بقبة الصالح بالبيمارستان إلى أن مات ، وتدريس الحديث بالصرغتمشية ، ثم رغب عنه للزين التفهنى . وقد ترجمه جماعة فقال الجمال البشبيشى إنه فى بعض ولاياته تبسط بالسكن على البحر وأكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط فكثرت الشناعة عليه ، وكان مع ذلك أكثر من الإزدراء بالناس حتى أنه شهد عنده الإستادار الكبير بشهادة، فلم يقبله مع أنه كان من المتعصبين له . قال ولم يشتهر عنه فى منصبه إلا الصيانة ، وأنه باشر فى أواخر مراته بلين مفرط وعجز وخور ، يعنى بحيث أنه سمع بعض نوابه وهو راكب بين يديه يتلو حين رؤيته بعض المؤرخين « وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلامرد له » فلم يرد على معاتبته ، وقال له وقد اعتذر النائب له بما لم يقبله منه إنما أردت أن تبلغ ذلك الجمال البساطى ؛ قال البشبيشى كان فصيحاً مفوهاً جميل الصورة حسن العشرة إذا كان معزولا ، فأما إذا ولى فلا يعاشر بل ينبغى أن لا يرى . وقال ابن الخطيب فيما حكاه عنه شيخنا : رجل فاضل جم الفضائل، رفيع القدر ، أصيل المجد، وقور المجلس، عالى الهمة، قوى الجأش ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا شديد البحث ، كثير الحفظ صحيح التصوير ، بارع الخط ، حسن العشرة، مفخرة من مفاخر المغرب ، وقال هذا كله فى ترجمته وهو فى حد الكهولة ، ومع ذلك فلم يصفه فيما قال شيخنا أيضاً بعلم، وإنما ذكر له تصانيف فى الأدب وشيئاً من نظمه ، قال شيخنا ولم يكن بالماهر فيه ، وكان يبالغ فى كتمانه مع أنه

كان جيد النقد للشعر ، وسئل عنه الركراكى فقال عرى عن العلوم الشرعية له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها ، ولكن محاضرته إليها المنتهى وهى أمتع من محاضرة الشمس الغمارى. وقال المقريزى فى وصف تاريخه : « مقدمته لم يعمل مثالها وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها إذ هى زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود وتنبئ عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم وألطف من الماء مر به النسيم» . قال شيخنا وما وصفها به فيما يتعلق بالبلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية مسلم فيه ، وأما ما أطراه به زيادة على ذلك فليس الأمر كما قال إلا فى بعض دون بعض ؛ غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى ترى حسناً ماليس بحسن ؛ قال وقد كان شيخنا الحافظ أبو الحسن يعنى الهيثمى يبالغ فى الغض منه ، فلما سألته عن سبب ذلك ذكر لى أنه بلغه أنه ذكر الحسين بن على رضى الله عنهما فى تاريخه فقال قتل بسيف جده ، ولما نطق شيخنا بهذه اللفظة أردفها بلعن ابن خلدون وسبه وهو يبكى ؛ قال شيخنا فى رفع الإصر ، ولم توجد هذه الكلمة فى التاريخ الموجود الآن ، وكأنه كان ذكرها فى النسخة التى رجع عنها ؛ والعجب أن صاحبنا المقريزى كان يفرط فى تعظيم ابن خلدون لكونه كان يجزم بصحة نسب بنى عبيد الذين كانوا خلفاء بمصر واشتهروا بالفاطميين إلى على ، ويخالف غيره فى ذلك ، ويدفع ما نقل عن الأئمة من الطعن فى نسبهم ، ويقول إنما كتبوا ذلك المحضر مراعاة للخليفة العباسى ،

وكان صاحبنا ينتمى إلى الفاطميين فأحب ابن خلدون لكونه أثبت نسبهم، وغفل عن مراد ابن خلدون فإنه كان لانحرافه عن آل على يثبت نسب الفاطميين إليهم لما اشتهر من سوء معتقد الفاطميين ، وكون بعضهم نسب إلى الزندقة وادعى الإلهية كالحاكم ، وبعضهم فى الغاية من التعصب لمذهب الرفض حتى قتل فى زمانهم جمع من أهل السنة ، وكان يصرح بسب الصحابة فى جوامعهم ومجامعهم ، فإذا كانوا بهذه المثابة وصح أنهم من آل على حقيقة التصق بآل على العيب ، وكان ذلك من أسباب النفرة عنهم . وقال فى أنبائه أنه صنف التاريخ الكبير فى سبع مجلدات ضخمة ظهرت فيه فضائله ، وأبان فيه عن براعته ، ولم يكن مطلعاً على الأخبار على جليتها لاسيما أخبار المشرق وهو بين لمن نظر فى كلامه ؛ قال وكان لايتزيا بزى القضاة بل هو مستمر على طريقته فى بلاده ؛ وقال فى معجمه اجتمعت به مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً فى التاريخ ، وكان لسناً فصيحاً بليغاً حسن الترسل وسط النظم ، مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة ؛ وكتب لى فى استدعاء ، أجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة أهل الفضل والإجادة جميع ما سألوه من الإجازة ؛ وكذا أثنى عليه الحافظ الأقفهسى فى معجم الجمال بن ظهيرة ، وهما ممن أخذ عنه وساق له شعراً ، وقال إنه باشر القضاء بحرمة وافرة . وقال العينى ، كان فاضلا صاحب أخبار ونوادر ومحاضرة حسنة ، وله تاريخ مليح ، وكان يتهم بأمور قبيحة ؛ قال شيخنا كذا قال ، ومن نظمه فى قصيدة طويلة جداً :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى ‏ وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وأبين يوم البين وقفه ساعــة ‏ لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

لله عهد الظاعنين وغادروا ‏ قلبى رهين صبابة ووجيب

وعندى له تقريظ فى أحمد بن يوسف بن محمد الشيرجى ، وكذا لنزول الغيث لابن الدمامينى ؛ وحكى لنا شيخنا الرشيدى من أخباره جملة ، وهو وغيره من شيوخنا ممن روى لنا عنه ، وترجمه ابن عمار أحد من أخذ عنه بقوله ، الأستاذ المنوه بلسان سيف المحاضرة ، وسحبان أدب المحاضرة ، كان يسلك فى إقرائه الأصول مسلك الأقدمين كالإمام الغزالى والفخر الرازى ، مع الغض و الإنكار على الطريقة المتأخرة ، التى أحدثها طلبة العجم ومن تبعهم فى توغل المشاحة اللفظية ، والتسلسل فى الحدية والرسمية اللذين أثارهما العضد وأتباعه فى الحواشى عليه ، وينهر الناقل غضون إقرائه عن شىء من هذه الكتب ، مستنداً إلى أن طريقة الأقدمين من العرب والعجم وكتبهم فى هذا الفن على خلاف ذلك ، وأن اختصار الكتب فى كل فن والتعبد بالألفاظ على طريقة العضد وغيره ، من محدثات المتأخرين ، والعلم وراء ذلك كله ، وكان كثيراً ما يرتاح فى النقول لفن أصول الفقه خصوصاً عن الحنفية كالبزدوى والخبازى ، وصاحب المنار ، ويقدم البديع لابن الساعاتى على مختصر ابن الحاجب قائلا إنه أقعد وأعرف بالفن منه ، وزاعماً أن ابن الحاجب لم يأخذه عن شيخ وإنما أخذه بالقول ، قال وهذا فيه نظر . وله من المؤلفات غير الإنشاءات النثرية والشعرية التى هى كالسحر ، التاريخ العظيم المترجم

بالعبر فى تاريخ الملوك والأمم والبربر ، حوت مقدمته جميع العلوم وجلت عن محجتها ألسنة الفصحاء فلا تروح ولا تحوم ؛ ولعمرى إن هو إلا من المصنفات التى سارت ألقابها بخلاف مضمونها كالأغانى للأصبهانى سماه الأغانى وفيه من كل شىء ، والتاريخ للخطيب سماه تاريخ بغداد وهو تاريخ العالم ، وحلية الأولياء لأبى نعيم سماه حلية الأولياء وفيه أشياء جمة كثيرة ، وكان الإمام أبو عثمان الصابونى يقول كل بيت فيه الحلية لايدخله الشيطان ، وطول المقريزى فى عقوده ترجمته جداً ، وهو كما قدمت ممن يبالغ فى إطرائه ومدحه عفا الله عنهما .

(ج ٤ ص ١٤٥ — ١٤٩ طبع القاهرة) .

— ٣ —

ترجمة أبى المحاسن بن تغرى بردى

منقولة عن كتاب « المنهل الصافى »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن ، قاضى القضاة ولى الدين أبو زيد الحضرمى الإشبيلى المعروف بابن خلدون .

مولده فى يوم الأربعاء أول شهر رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة (بمدينة تونس ببلاد المغرب ونشأ بها) ، وحفظ القرآن العزيز ، وقرأه على الأستاذ أبى عبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصارى بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً فى إحدى وعشرين ختمة ، ثم جمعها فى ختمة واحدة ، ثم قرأ ختمة بزاوية يعقوب جمعاً بين الروايتين عنه ، وعرض عليه قصيدتى

الشاطبي اللامية والرائية ، وكتاب النمطى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، وكتاب التسهيل في النحو لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب الفقهي .
وأخذ العربية عن أبيه وأبي عبد الله محمد بن الشواش الزرزالى ، وأبي العباس أحمد بن القصار وأبي عبد الله محمد بن بحر . ولازم مجلسه ، وأشار عليه بحفظ الشعر ، فحفظ المعلقات وحماسة الأعلم وشعر حبيب ابن أوس وقطعة من شعر المتنبي ، وكتاب سقط الزند لأبي العلاء المعرى .
وسمع صحيح مسلم بتونس إلا فوتاً يسيراً من كتاب الصيد ، وسمع موطأ مالك على أبي عبد الله بن جابر بن سلطان القيسى الوادياشي ، وأجازه إجازة عامة. وأخذ الفقه بتونس عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى ، وأبي القاسم محمد بن القصير ، وقرأ عليه كتاب التهذيب لأبي سعيد البراذعي وعليه تفقه — وانتاب مجلس قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد ابن عبد السلام وأفادمنه وسمع عليه ، وأخذ عن أبي عبد الله محمد ابن سليمان البسطى وأبي محمد عبد المهيمن الحضرمى وأبي العباس أحمد الزواوى ، وأفاد من القاسم عبد الله بن يوسف المالقى وجماعة أخر .

واستمر بالمغرب إلى أن كان طاعون الجارف سنة تسع وأربعين وسبعمائة — ومات أبواه ، فاستدعاه أبو محمد بن تافراكين المستبد إذ ذاك بتونس إلى كتابه العلامة عن سلطانه أبي إسحاق إبراهيم بن السلطان أبي بكر خامس الملوك الحفصيين بتونس ، فكتب العلامة عن السلطان وهي : الحمد لله والشكر لله ، بقلم غليظ .

ثم انصرف عن تونس عام ثلاث وخمسين ، وقدم على أبي عنان

فارس بن على بن عثمان فنالته السعادة عنده وعظم ، ثم حصل له محنة عند موت فارس المذكور . ولحق بالسلطان أبى سالم ، فلما غلب على الملك رعى له السابقة ، وولاه كتابة الإنشاء . فصدر عنه أكثرها بالكلام المرسل الذى كان انفرد به ، حاكى فيها طريقة عبد الحميد بن يحيى الكاتب .

ثم تنقل عنه عند عدة ملوك إلى أن خرج عن تونس منتصف شعبان سنة أربع وثمانين فوصل ثغر الإسكندرية يوم عيد الفطر .

ودخل القاهرة فى عشر ذى القعدة من السنة ، واستوطن القاهرة وتصدر للإقراء بجامع الأزهر مدة وأشغل وأفاد .

ثم صحب الأمير علاء الدين ألطنبغا الجوبانى فأوصله إلى الملك الظاهر برقوق ، فولاه تدريس المدرسة القمحية ، بجوار جامع عمرو بن العاص رضى الله عنه . ثم ولاه الملك الظاهر برقوق قضاء القضاة المالكية بديار مصر فى يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وسبعمائة ، فباشر بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة وشفاعات الأعيان ، فأخذوا فى التكلم فى أمره ، ولازالوا بالسلطان حتى عزله فى يوم السبت سابع جمادى الأولى سنة سبع وثمانين وسبعمائة بقاضى القضاة جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، فلزم المذكور داره إلى أن أعيد إلى القضاء بعد مدة طويلة فى يوم الخميس النصف من شهر رمضان سنة إحدى وثمانمائة ؛ واتفق بعد توليته بمدة يسيرة موت الملك الظاهر برقوق فى شوال من السنة ، فصرف أيضاً فى يوم الخميس ثانى عشر المحرم من سنة ثلاث وثمانمائة .

وخرج مع السلطان الملك الناصر فرج إلى البلاد الشامية لقتال تيمورلنك

بطالا ، إلى أن ملك تيمور دمشق وحاط بها ، نزل اليه المذكور من سور دمشق بحبل ، وخالط عساكر تيمور وطلب منهم (أن) يوصلوه تيمور فساروا به إليه ، فأمر بإحضاره فحضر ، فأعجبه حسن هيئته وجمال صورته ، وكلمه بعذوبة منطقه ودهاه بكثرة مقالاته بإطرائه ؛ فأجلسه واستدناه ، وشكر له سعيه ، وحظى عنده ، إلى أن أطلقه وزوده . وعاد إلى القاهرة بعد عود تيمور خزاه الله إلى بلاده .

ولما وصل إلى القاهرة سعى ، فولى القضاء مرة ثالثة فى يوم السبت ثالث شهر رمضان سنة ثلاث ، واستمر إلى أن عزل فى رابع عشرين شهر رجب سنة أربع وثمانمائة . ثم أعيد فى يوم الخميس لأربع بقين من ذى الحجة من السنة ، ثم صرف يوم الاثنين سابع شهر ربيع الأول سنة ست ، ثم أعيد فى شعبان سنة سبع وثمانمائة ، ثم صرف فى سادس عشرين ذى القعدة منها ، ثم أعيد فى شعبان سنة ثمان وثمانمائة فلم تطل مدته.

ومات وهو قاض فجأة ، فى يوم الأربعاء لأربع بقين من شهر رمضان سنة ثمان وثمانمائة ، ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر وله من العمر ست وسبعون سنة وخمسة وعشرون يوماً .

وكان له نظم ونثر من ذلك قصيدة طويلة جداً (منها) :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وأبين يوم البين موقف ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

وشعره كله من هذا النمط رحمه الله ، ما كان أحبه فى المنصب.

(الورقة ٣٠٠ — ٣٠٢ من الجزء الثانى) .

— ٤ —

ترجمة لسان الدين بن الخطيب

منقولة عن كتاب « الإحاطة فى تاريخ غرناطة »

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمى ، من ذرية عثمان أخى كريب المذكور فى نبهاء ثوار الأندلس ، وينسب سلفهم إلى وائل بن حجر ، وحاله عند القدوم على رسول الله صلى الله عليه وسلم معروفة . انتقل سلفه من مدينة إشبيلية عن نباهة وتعين وشهرة عند الحادثة بها أو قبل ذلك فاستقر بتونس منهم ثانى المحمدين محمد بن الحسن ، وتناسلوا على حشمة وسراوة ورسوم حسنة . وتصرف جد المترجم به فى القيادة . وأما المترجم به ، فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاصى الزى ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، خاطب للحظ ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة ، مقيم لرسم التعين ، عاكف على رعى خلال الإصالة ، مفخر من مفاخر التخوم المغربية . قرأ القرآن ببلده على المكتب ابن برال ، والعربية على المقرى الزواوى وغيره ، وتأدب بأبيه ، وأخذ عن

المحدث أبي عبد الله بن جابر الوادى آشى ، وحضر مجلس القاضى أبي عبد الله بن عبد السلام . وروى عن الحافظ أبي عبد الله البسطى ، والرئيس ابن محمد عبد المهيمن الحضرمى ، ولازم العالم الشهير أبا عبدالله الآبلى ، وانتفع به . انصرف من إفريقية منشأة ، بعد أن تعلق بالخدمة السلطانية على الحداثة، وإقامته لرسم العلامة بحكم الاستنابة عام ثلاثة وخمسين وسبعمائة ، وعرف فضله، وخطبه السلطان منفق سوق العلم والأدب أبو عنان فارس بن على بن عثمان ، واستحضره بمجلس المذاكرة ، فعرف حقه ، وأوجب فضله ، واستعمله على الكتابة ، أوائل عام ستة وخمسين ، ثم عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ، لبعده عن حسن التأنى ، وشغوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك ، فأغروا به السلطان ، إغراء عضده ماجبل عليه عهدئذ من إغفال التحفظ مما يريب لديه ، فأصابته شدة ، تخلصه منها أجله ، كانت مغربة فى جفاء ذلك الملك ، وهناة جواره ، واحدى العواذل لأولى الهوى فى القول بفضله ، وعدم الخشوع وإهمال التوسل ، وإبادة المكسوب فى سبيل النفقة ، والإرضاخ على زمن المحنة ، وجار المنزل الخشن ، إلى أن أفضى الأمر إلى السعيد ولده ، فأعتبه قيم الملك حينه ، وأعاده إلى رسمه ، ودالت الدولة إلى السلطان أبي سالم ، وكان له به الاتصال قبل تسوغ المحنة بما أكد حظوته ، فقلده ديوان الإنشاء مطلق الجرايات ، محرر السهام ، نبيه الرتبة إلى آخر أيامه . ولما ألقت الدولة مقادها بعده إلى الوزير عمر بن عبد الله مدبر الأمر ، وله اليه وسيلة ، وفى حيله شركة ، وعنده حق ، رابه

تقصيره عما ارتمى إليه أمله ، فساء ما بينهما بما آل إلى انفصاله عن الباب المريني . وورد على الأندلس فى أول ربيع الأول عام أربعة وستين وسبعمائة ، واهتز له السلطان ، وأركب خاصته لتلقيه ، وأكرم وفادته ، وخلع عليه ، وأجلسه بمجلسه ، ولم يدخر عنه برا ومؤاكلة ومراكبة ومطايبة ومفاكهة . وخاطبنى لما حل بظاهر الحضرة مخاطبة لم تحضرنى الآن ، فأجبته عنها بقولى :

حللت حلول الغيث فى البلد المحل　　على الطائر الميمون والرحب والسهل

يميناً بمن تعنو الوجوه لوجهه　　من الشيخ والطفل المهدأ والكهل

لقد نشأت عندى للقياك غبطة　　تنسى اغتباطى بالشبيبة والأهل

أقسمت بمن حجت قريش لبيته ، وقبر صرفت أزمة الأحياء لميته ، ونور ضربت الأمثال بمشكاته وزيته ؛ لو خيرت أيها الحبيب الذى زيارته الأمنية السنية ، والعارفة الوارفة ، واللطيفة المطيفة بين رجع الشباب يقطر ماء ، ويرف نماء ، ويغازل عيون الكواكب فضلا عن الكواعب إشارة وإيماء ، بحيث لا الوخط يلم بسياج لمته ، أو يقدح ذبالة فى ظلمته ، أو يقوم حواريه فى ملته من الأحابش وأمته ، وزمانه روح وراح ، ومغدى فى النعيم ومراح ، وقصف صراح ، ورقى وجراح ، وانتحاب وافتراح ، وصدور ما بها الا انشراح ، ومسرات تردفها أفراح ، وبين قدومك خليع الرسن ، ممتعاً والحمد لله باليقظة والوسن حكما فى نسك الجنيد أو فتك الحسن ، ممتعاً بظرف المعارف ، مالئاً أكف الصيارف ، ماحيا بأنوار البراهين شبه الزخارف ، لما اخترت الشباب وإن راقنى

زمنه ، وأعياني ثمنه ، وأجدّت سحائب دمعي دمنه ، فالحمد لله الذي رقى جنون اغترابي ، وملكني أزمة آرابي ، وغبطني بمائي وترابي ، ومألف أترابي ، وقد أغصني بلذيذ شرابي ، ووقع على سطوره المعتبرة أضرابي ، وعجلت هذه مغبطة بمناخ المطية ، ومنتهى الطية ، وملتقى السعود غير البطية ، وتهنى الآمال الوتيرة الوطية ، فما شئت من نفوس عاطشة إلى ريك ، متجملة بزيك ، عاقلة خطى مهريك ، ومولى مكارمه نشيدة أمثالك ، ومظان مثالك ، وسيصدق الخبر ماهنالك ، ويسع فضل مجدك في التخلف عن الأصحار ، لا بل اللقاء من وراء البحار والسلام . ولما استقر بالحضرة جرت بيني وبينه مكاتبات أقطعها الظرف جانبه ، وأوضح الأدب مذاهبه .

(تواليفه) شرح البردة شرحاً بديعاً دل به على انفساح ذرعه وتفنن إدراكه ، وغزارة حفظه . ولخص كثيراً من كتب ابن رشد . وعلق للسلطان أيام نظره في العقليات تقييداً مفيداً في المنطق ، ولخص محصل الإمام فخر الدين الرازي ، وألف كتاباً في الحساب . وشرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لاغاية فوقه في الكمال . (وأما نثره وسلطانياته السجعية) فخلانج بلاغة ، ورياض فنون ، ومعادن إبداع يفرغ عنها يراعه الجريء ، شبيهة البداءات بالخواتم ، في نداوة الحروف وقرب العهد بجرية المداد ، ونفوذ أمر القريحة ، واسترسال الطبع . (وأما نظمه) فنهض لهذا العهد قدماً في ميدان الشعر ، ونقده باعتبار أساليبه ، فانثال عليه جوه ، وهان عليه صعبه ، فأتى منه بكل غريبة ، خاطب

السلطان ملك المغرب ليلة الميلاد الكريم عام اثنين وستين وسبعمائة بقصيدة طويلة أولها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى   وأطلن مرقف عبرتى ونحيبى

وهنا يورد ابن الخطيب نص القصيدة ثم يورد مختارات طويلة أخرى من نظم ابن خلدون ثم يستأنف ترجمته فيما يلى :

وهو الآن بحالته الموصوفة من الوجاهة والحظوة ، قد استعمل فى السفارة إلى ملك قشتالة فراقه وعرف حقه ، مولده بتونس بلده فى شهر رمضان عام اثنين وثلاثين وسبعمائة .

قال المقرى ، بعد أن أورد هذه الترجمة (فى نفح الطيب) :

هذا كلام لسان الدين فى حق المذكور (ابن خلدون) فى مبادئ أمره وأواسطه ، فكيف لو رأى تاريخه الكبير الذى نقلنا منه فى مواضع ؛ ورأيته بفاس وعليه خطه فى ثمان مجلدات كبار جداً وقد عرف فى آخره بنفسه ، وأطال وذكر أنه لما كان بالأندلس ، وحظى عند السلطان أبى عبد الله ، شم من وزيره ابن الخطيب رائحة الانقباض ، فقوض الرحال ، ولم يرض من الإقامة بحال ، ولعب بكرته صوالجة الأقدار حتى حل بالقاهرة المعزية ، واتخذها خير دار ، وتولى بها القضاء وحصلت له أمور رحمه الله تعالى : وكان ، أعنى الرلى ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب رحمه الله تعالى . ولقد رأيت بخط العالم الشهير ؛ الشيخ إبراهيم الباعونى الشامى فيما يتعلق بابن خلدون ما نص محل الحاجة منه : تقلبت به الأحوال حتى قدم إلى الديار المصرية ، وولى بها قضاء

قضاة المالكية فى الدولة الشريفة الظاهرية، وصحبته رحمه الله تعالى فى سنة ٨٠٣ عند قدومه إلى الشام صحبة الملك الناصر فرج ابن الملك الظاهر برقوق فى فتنة تيمورلنك ، وأكرمه تيمورلنك غاية الإكرام وأعاده إلى الديار المصرية ، وكنت أكثر الاجتماع به بالقاهرة المحروسة للمودة الحاصلة بينى وبينه ، وكان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ، ويورد من نظمه ونثره ما يشنف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتتقاصر عن إدراكه الأطماع ، فرحمة الله عليهما ، وأزكى تحياته تهدى إليهما ؛ ولقد كان ابن خلدون هذا من عجائب الزمان ، وله من النظم والنثر مايزرى بعقود الجمان ، مع الهمة العلية ، والتبحر فى العلوم النقلية والعقلية، وكانت وفاته بالقاهرة المعزية سنة ٨٠٧ ، سقى الله تعالى عهده ، ووطأ فى الفردوس مهده .

(تراجع الترجمة كاملة فى نفح الطيب (بولاق) ج ٤ ص ٤١٤—٤٢٦) .

الملحق الثالث

ثبت المصـــادر

١ — المصادر العربية

كتاب العبر (تاريخ ابن خلدون) ، والمقدمة .
التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقا (المخطوط والمطبوع) .
مقدمة ابن خلدون ، طبعة كاترمير (باريس سنة ١٨٥٨) .
مقدمة ابن خلدون ، (مصر) سنة ١٢٧٤ هـ .
لباب المحصل لابن خلدون (مخطوط بالإسكوريال وطبع تطوان) .
الحلل المرقومة فى اللمع المنظومة لابن خلدون (مخطوط خزانة جامع القرويين بفاس) .
شفاء السائل لتهذيب المسائل لابن خلدون (مخطوط دار الكتب المصور) .
بدائع السلك فى طبائع الملك لابن الأزرق (مخطوط خزانة الرباط) .
اللمحة البدرية فى تاريخ الدولة النصرية لابن الخطيب .
الإحاطة فى أخبار غرناطة لابن الخطيب (القاهرة ١٩٥٦) .
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقرى (طبعة بولاق) .
أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض للمقرى (القاهرة ١٩٣٩) .
رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر (مخطوط) . والمطبوع القسم الثانى (القاهرة ١٩٦١) .
أنباء الغمر بأنباء العمر لابن حجر (مخطوط) .
المنهل الصافى لابن تغرى بردى (مخطوط) .

الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع للسخاوى (مخطوط ومطبوع) .
الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى .
السلوك فى دول الملوك للمقريزى (مخطوط ومطبوع) .
الخطط والآثار للمقريزى .
إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزى .
عجائب المقدور لابن عربشاه .
تاريخ مصر لابن إياس (بولاق).
حسن المحاضرة للسيوطى .
الأحكام السلطانية ، وقوانين الوزارة للماوردى .
الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية لابن الطقطقى (جريفزڤالد سنة ١٨٥٨) .
سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى وبهامشه التبر المسبوك للغزالى .
المنهج المسلوك فى سياسة الملوك لعبد الرحمن بن محمد .
عيون الأخبار لابن قتيبة .
رسائل إخوان الصفا .
آراء أهل المدينة الفاضلة لأبى نصر الفارابى .
صبح الأعشى للقلقشندى .
مصر الإسلامية لمحمد عبد الله عنان

٢ — المصادر الغربية

هذا وننشر فيما يلى ثبتاً بأهم المراجع والبحوث النقدية التى ظهرت عن ابن خلدون وتراثه بمختلف اللغات الأوربية :

Von Hammer-Purgstall : Ueber den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

A. von Kremer : Ibn Chaldun und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche : Wien 1879.

L. Gumplowicz : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14. Jahrhunderts; in Soziologische Essays.

T. J. de Boer : Ibn Chaldun : in Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart 1901. p. 177-84.

Lewine : Ibn Chaldun, ein arabischer Soziologe des XIV. Jahrhunderts. (بالروسية)

Von Wesendonk : Ibn Khaldun, ein arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts (Deutsche Rundschau Januar 1923).

Müller : Der Islam; B. II. p. 668 ff.

Brockelmann : Geschichte der arabischen Literatur; II. p. 243. ff.

Wuestenfeld : Geschichtschreiber der Araber No. 456.

Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken über den Staat; München, 1932.

T. Khemiri : Der Asabija Begriff in der Muquaddima des Ibn Haldun (Hamburg 1936).

* * *

Pons Boigues : Historiadores y Geograficos Arabigo-Españoles (Madrid 1898).

R. Altamira : Notas Sobre la Doctrina histórica de Aben-Jaldún (en Homenaje a F. Codera, Zaragoza 1904).

J. Ortega y Gasset : El Espectador (Revista) T. VIII, 1934 (Madrid).

Encyclop. de l'Islam : art : Ibn Khaldoun par Alfred Bel.

Biographie Universelle : t. XX. art. Ibn Khaldoun par S. de Sacy.

Schulz : Ibn Khaldoun; (art. au Journal Asiatique 1825).

Reinaud : Ibn Khaldoun ; dans Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun.

S. Colosio : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue du Mode musulman XXVI, 1914).

René Maunier : Les idées économiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire économique et sociale, 1912).

R. Maunier : Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au XIVème siècle : (L'Egypte contemporaine, 1917, p. 31).

Taha Hussein : La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun.

وترجمتها العربية : فلسفه ابن خلدون الاجتماعية بقلم محمد عبد الله عنان .

Graberg de Hemsoe : Account of the great historical work of the african philosopher Ibn Khaldoun. (Transactions of the A.R.S. 1833).

R. Flint : Historical philosophy. Edinbourgh 1893. p. 157 ff.

N. Schmidt : Ibn Khaldoun. Historian, Sociologist and Philosopher , New-York 1930.

A. Toynbee : A Study of History, Vol. III. (Oxford University Press 1956).

Ferreiro : Un sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III Vol. VI. Fasc. 4. 1886).

* * *

N. Machiavelli : The Prince.

N. Machiavelli : Florentine History.

Aristotles' :Politics .

Dozy : Recherches sur l'Hist. et la Littérature d'Espagne au moyen-âge.

Casiri : Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis.

آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية

بقلم العلامة المؤرخ الإسباني

رافائيل ألتاميرا

Notas Sobre la Doctrina historica
de Abenjaldún
Por Rafael Altamira
(Homenaje a Francisco Codera)
(Zaragoza 1904)
p. 359 — 374

مترجمة عن الإسبانية

بقلم مؤلف هذا الكتاب

آراء حول نظرية ابن خلدون التاريخية

منذ بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر تظهر فى أوربا ، مقتطفات وفصول وتراجم جزئية ، من مقدمة ابن خلدون ، شعر المؤرخون باهتمامهم يتجه بقوة نحو هذا المؤلف ، الذى اتضح من برنامجه ، والعصر الذى كتب فيه (علما بأن ابن خلدون قد ولد فى سنة ١٣٣٢ وتوفى فى سنة ١٤٠٦ م) ، أنه من أجل وأهم الآثار ، التى كتبت فى الحقل التاريخى فى العصر الوسيط . ولقد سهلت الترجمة الكاملة التى قام بها الأستاذ دى سلان ، لسائر المثقفين ، قراءة هذا القسم الأول من تاريخ ابن خلدون العام . بيد أنه بالرغم من قدم تاريخ هذه الترجمة (سنة ١٨٦٨) ، وبالرغم من البحوث الكثيرة التى عالجتها المقدمة ، فإن أحداً من المستشرقين وعلى العموم ممن يشتغلون بالدراسات التاريخية ، لم يعن بأن يعرض بإيجاز وبطريقة نقدية ، النظرية أو بعبارة أصح النظريات المختلفة (المنهجية والاجتماعية وغيرها) التى يضمها هذا المؤلف ، والتى تجعل منه موسوعة حقة من العلوم الاجتماعية . ذلك أن الملاحظات الموجزة التى تحتويها مقدمة دى سلان ، والتى جاءت فى معجم بونس الخاص بالمؤرخين والجغرافيين الأندلسيين ، لم تفعل بأكثر من إثارة فضول القارئ ، ورغبته فى الوقوف على تحليل نقدى أوسع مدى ، يقوم مقام قراءة المؤلف بطريقة مباشرة ، أو يتخذ مرشداً لها ، والانتفاع بها فيما

يتعلق بالمسائل المشابهة التى يدور اليوم حولها البحث »

وانى لأعلم أنه حتى ظهور مقال جمبلوفتش « علامة اجتماعى عربى فى القرن الرابع عشر » ، لم تحظ المقدمة ، بدراسة من هذا النوع ، وحتى هذه الدراسة ، التى تنقصها نواح كثيرة ، لاتكاد تعطينا فكرة عن ذلك المزيج الزاخر الذى تحتويه المقدمة .

— ١ —

يجب أن نلاحظ ثلاث نقط جوهرية ، فى نظرية ابن خلدون التاريخية ، أولا ، تقديره للتاريخ كعلم ، وثانيا فكرته فى محتويات التاريخ ذاتها ، وثالثا فكرته عن العناصر التى تجتمع لصنع التاريخ البشرى ؛ وصنع بعض القوانين التى يخضع لها هذا التاريخ . وعلينا أن ندرس على حدة كلا من هذه النقط ، لكى نقدم لأنفسنا ، فكرة عن مدى وقيمة هذه النظرية فى ذاتها ، وفى علاقتها بكتابة التاريخ الإسلامى ، وبالمسائل التى يبحثها اليوم المنهجيون والفلاسفة فى هذا الضرب من المعرفة .

إن جميع النقدة ، يتفقون على أن كتابة التاريخ الإسلامى لها خصائص ونقائص عامة ، لايخلو منها أكابر الكتاب ، ولكنها أكثر ظهوراً فى جمهرة زملائهم ، وهذا مايلاحظه ابن خلدون ، ويعقد بشأنه المقارنات . ومن ثم فإنه من المهم أن نقرر إلى أى حد يعتبر مؤلف ابن خلدون متفوقا (أو فقط متميزاً) على مؤلفات أسلافه ، وعما إذا كان يحقق أم لا ، تقدما عبقريا أو ميزة مدهشة بالنسبة لأمته وبالنسبة لعصره .

وإذا نحن أصغينا إلى ابن خلدون ، فإنه هو نفسه يقرر بالإيجاب .

وهو يفخر بقوله عن كتابه : « وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا ، واخترعته من بين المناحى مذهبا عجيبا ، وطريقة مبتدعة وأسلوبا »[1] وإنه ليصعب علينا أن نعتقد ذلك على إطلاقه . وإنما تمكن المقارنة الصحيحة ، متى عرفنا حق المعرفة سائر أكابر المؤلفين السابقين على ابن خلدون ، وهم يوضحون مثله منهجهم ، أو بعبارة أخرى يمكن استخلاص ذلك من قراءة مؤلفاتهم بأسرها ، كما يحدث غالبا . ولكنى لم أقم بمثل هذا العمل ، ولا أعتقد أن المستشرقين يستطيعون القيام به بالقدر الضرورى ، وذلك لضياع كثير من كتب المؤرخين العرب أو جهلنا الحالى بها .

ومن ثم فإن أى حكم ، سيبقى تمهيديا ، ويبقى عرضة لإعادة النظر . وربما حدث — وتاريخ العلوم ملىء بمثل هذه الحالات — أن بعض المؤلفين السابقين ، قد تناولوا العناصر ، التى تتكون منها نظرية ابن خلدون بطريقة جزئية ، ومنفردة ، ولم تدون آراؤهم ، أو أنها قد جهلت تماما . ولما كان بالنسبة لنوع المسائل التى يعالجها مؤلفنا فى المقدمة ، فإنه ليس من المؤكد أن يكون ذلك فقط لدى المؤرخين الذين توجد فى مؤلفاتهم أصول أوفروض تتعلق بنظريته ، وقد كان بوسعه ، فيما يتعلق بهذا الكتاب ، أن يجعل منه مادة بحث للمصادر على نمط المنهج الذى حققه بدقة مدهشة إزاء كل الكتاب القدامى . وابن خلدون يقترب نوعا من هذه الصورة ، ويذكر كما سنرى بعض أسلافه فى الطريقة أو فى بعض

(١) المقدمة ص ٥ .

خصائص الطريقة التاريخية التى يستعملها . وبقى علينا أن نعرف ما إذا كان من يذكرهم ، هم جميع من يجب ذكرهم ، وما إذا كانت أهميتهم تقف عند الحد الذى يقرره .

ومهما كانت نتيجة هذا البحث ، فإن ابن خلدون يبقى بالنسبة اليه هو النهاية النقية ، لصياغة مجموعة من الأفكار ، يلخصها وينظمها ، بقوة عقلية جبارة ، كمخترع عبقرى، يبنى فوق سوابق ضئيلة ، عملا هو فى معظمه جديد .

وإن الاهتمام بأن نبحث عن سابقة لكل شىء ، يجعلنا نبالغ فى قيمة هذه السوابق ، وأن نحولها مهما كانت من القدم ، أو كانت تتعلق بأطوارها حضارة بعيدة عن الحالية ، إلى سابقة تامة للفكرة الجديدة ، ليس فقط فى إطارها العام ، بل كذلك فى المعنى الحقيقى الذى نعطيه لها اليوم ، ونترجم عنه ، متجاهلين بذلك الفروق الشكلية ، بالنسبة لمختلف الأزمنة ، التى تقدمها إلينا نفس المسائل ، سواء فى تنفيذها ، أو فى وجهة النظر التى يحسن أن تنسب إليها ، خالطين بذلك بين البداية ، وبين الوجود السابق لنفس الشىء الحالى . وإن الأهمية التاريخية ، والاجتماعية إذا أردنا أن نستعمل هذا التعبير — لإعادة صياغة مجموعة من الأفكار ، تجد بالعكس عند تقدير المراحل البدائية ، أنه كانت ثمة ملاحظة عارضة ، ثم تقدمت شيئا فشيئاً ، تغذى وتوسع محتوياتها ، بطريق ملاحظات أخرى مماثلة أو مأخوذة ، مغيرة شكلها ، بحيث أنه بالرغم من كونها واحدة فى الجوهر ، نجد أن ماهيتها قد تغيرت إلى حد

كبير ، إذا ما قارنا مرحلتين متباعدتين قليلا من مراحل تطورها . فإنه ولاشك مثلا أنه توجد سوابق واضحة لفكرة « تاريخ الحضارة » Kulturgeschichte لدى مؤلفين من العصور القديمة ، بيد أن طريقة فهمها فى الماضى والحاضر ، فى علاقتها بكل معانى الحضارة العقلية فى العصرين ، تختلف اختلافا غير قليل . وهكذا فإنه بالرغم من أنه توجد فى مقدمة ابن خلدون ، كما سنرى ، كثير من السوابق لنظريات حديثة ، فإنه يحسن بنا ألا نتعجل فى القول بوحدة الإثنين ، قبل أن ننفذ إلى المعنى الذى أسبغه عليها المؤلف ، وذلك بالنسبة لمجموع نظريته ومتعلقاتها . وتوجد ثمة أشياء تبدو لأول وهلة متماثلة ، فى صيغها أو فى تعريفها الخارجى ، ولكن يتضح بعد ذلك ، أنها قد اشتقت من أصول مختلفة ، فليس من الصعب مثلا أن نجد بعض هذه التنبؤات العلمية فى دراسة جمبلوفتش ، التى سبقت الإشارة اليها . وإذاً فمن المهم فى ذلك أن نسير بروية ، وألا نغامر بابتداع المشابهات بين الماضى والحاضر ، حتى نكون على يقين من صحتها .

ويرى ابن خلدون أن التاريخ علم فلسفى . ولكى نقدر قيمة هذه التسمية ، يحسن بنا أن نذكر مدى تقسيم العلوم الذى يعرضه لنا ابن خلدون فى نفس مقدمته . أما العلوم الفلسفية فهى كل ما ليست له صفة دينية ، وذلك خلافا للعلوم النقلية التى يقصد بها إلى دراسة القرآن والسنة وما إليهما ، والأولى تستند إلى الفكر وهى طبيعية للإنسان ، والثانية « هى العلوم النقلية الوضعية» ، وهى كلها مستندة إلى الخبر عن

الواضع الشرعى » . بيد أنه من الغريب أن نلاحظ ، أن المؤلف حينما يعدد ، ثم يدرس على انفراد خلاصة العلوم الفلسفية ، لا يذكر من بينها العلم الذى يضطلع بدراسته ، فلا فى المنطق ، ولا الطبيعة ، ولا ما وراء الطبيعة ، ولا فى الرياضيات (وهى المجموعات الأربعة التى يذكرها) نجد أثراً لوصفه . فهل يكون ذلك لأنه قد عرّفه فى فاتحة مؤلفه ، أم لأنه يؤلف فرعاً جديداً ، لا يدخل فى التقسيم المتعارف؟ هذا ما لا يقوله لنا ابن خلدون ، ويجب علينا أن نكتفى إذاً ، بما جاء بشأنه فى مقدمته المذكورة .

والواقع أن المؤلف لا يعرّف التاريخ . ولكنه يعرف لنا أغراضه فى وضعين من أوضاعه ، الظاهر والباطن : أما الأول فهو « أخبار عن الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأولى » ، وأما الثانى فإنه « نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق »[1] ، وإذا مزجنا الوضعين ، فإن التاريخ يغدو علم الحوادث البشرية (أو بعبارة أخرى أنواعا معينة من الحوادث البشرية) ، تقدر لا بشكلها الظاهر فقط ، ولكن بالأخص بأسبابها ووظيفتها الخاصة . وسوف نرى فيما بعد قيمة هذه الفكرة ولاسيما المعنى الذى يعطيه ابن خلدون هنا لكلمة « الأسباب » .

ولما كان الغرض الأصلى من العلم هو تمييز الحقيقة من الخطأ ، فإن المؤلف يحاول أن يعطى للتاريخ صفات الحقيقة الكاملة . وهو هنا يفيض

---

(١) المقدمة ص ٣ .

فى استعراض الأساطير التى قبلها بمنتهى السهولة المؤرخون السابقون ، ويقوم بدحضها ، منحياً باللائمة على أوهام أسلافه ، وواضعا لقواعد النقد التاريخى . بيد أنه فى الوقت الذى ننتظر أن يوضح لنا ابن خلدون ماذا يجب علينا مراعاته من التحوطات فى استخدام المصادر التاريخية ، ولاسيما التى تؤيدها المشاهدة ، مقدما إلينا القواعد اللازمة لمقارنة الحقيقة والتحيز وغير ذلك ، نجده يتحاشى هذه الأسئلة ويضع لنا مقياس المقارنة ، على أساس لم نكن نتوقعه قط ، وهذا المقياس ، هو طبيعة المجتمع ، وأعمال البشر .

وتبتدئ النظرية بكلام لايبدو أنه يتسم بكبير براعة وهو : « إن الحوادث التى تقع فى المجتمع البشرى تقدم لنا خصائص ذات طبيعة خاصة ، وهى خصائص يجب أن يحسب حسابها حينما نقوم بسرد الحوادث أو ننقل السير والآثار التى تتعلق بالأجيال الماضية »[1]. وعلى الجملة فإن كل ما يستحيل وقوعه من الناحية الإنسانية ، يجب رفضه باعتباره أمراً خرافيا .

فمثل هذا التحوط يبدو اليوم عاطلا . ولكن من قرأ بعض كتب التاريخ الإسلامى ، يدرك أنه ليس كذلك ، متى ذكرنا الإيمان المدهش لأولئك المؤرخين ، أوبعبارة أخرى متى ذكرنا عدم اكتراثهم إزاء هذا الجانب من عملهم .

على أن المبدأ الذى يقرره ابن خلدون ، لايقف عند هذا التعميم .

---

(١) المقدمة ص ٣ .

ذلك أنه سوف يوسعه شيئاً فشيئاً ، ويضاعف مسائله ، ويقدم لنا ثروة في المحتويات ، تناسب ضخامة الفكرة التي يقدمها لنا عن المجتمع ، وعن الطبيعة البشرية ، مجتمعا وفرادى .

وإليك الطريقة التي يقدم بها إلينا شرح هذا المبدأ النقدي الجديد : ويبدأ ابن خلدون بأن يوحد مايسميه « بالمبادئ العامة» للتاريخ (أو بعبارة أفضل للنقد) في ميدان نقد الحوادث البشرية « فإذا لم يقس الغائب منها بالشاهد والحاضر ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق»[1] ، ويجب أن نقارن السير بأخرى من « أشباهها ، وأن نسير بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات » ، وكل هذه التأكيدات تستند إلى الاعتقاد أو الفرض بالوحدة النفسية للتاريخ البشري ، وهو ماصاغه كابريرا دي كوردبا في عبارته الشهيرة : « صفة واحدة للعالم هي كل شيء » ، وما أيده فريمان في عصرنا بأدلة وضعية. ويعبر ابن خلدون عن نفس الفكرة بقوله : « فالماضي أشبه بالآتي من من الماء بالماء »[2] ولكن المدهش أن المثل الأول الذي ذكر لإيضاح هذه النظرية ، ليس فيه شيء يتفق مع الوحدة النفسية . فقد أشار إلى أنه من المستحيل أن يقود موسى جيشاً تعداده أكثر من ستمائة ألف مقاتل من الإسرائيليين ، لأن مساحة مصر وسوريا ، لم يكن في طاقتها أن تحشد مثل هذا الجيش ، ولأنه من المستحيل على مثل هذا العدد من الجند ، أن يتحرك في أي مكان ، ولأن الموارد الاقتصادية لكل دولة منهما ،

---

(١) المقدمة ص ٧ .　　(٢) المقدمة ص ٨ .

تفرض حداً لعدد الجند الذى يمكن حشده ، وحسبما يبدو ، فإن السبب الثالث من هذه الأسباب ، هو وحده الذى يتفق مع المقياس الذى قرره ابن خلدون ، أما السببان الآخران ، فيرجعان إلى الظروف الجغرافية . وبالرغم من أن هذا السبب هو أكثر انتسابا إلى الاحتمال منه إلى الوحدة النفسية ، وهو الذى تحدثه التجارب فى نفوسنا ، ويمكن من وقت إلى آخر ، أن يتحطم لعدم كفاية هذه التجربة ، وينهار تعميمنا للممكن والمستحيل فى المجتمع البشرى .

وفضلا عن ذلك ، فإن تطبيق الحاضر للحكم على الماضى (فى هذا النوع من فرض الاحتمال) يتعرض وفق ما نعلم إلى أخطاء كثيرة . ذلك أنه بالرغم من كون النفسية والإمكان المنطقى للأعمال البشرية ، تستند إلى مبادئ ثابتة ، فإنه من الحق أيضا ، أن الحوادث تختلف ، وأن استعمال هذا التطبيق ، ينتهى بأن يشوه شكل العصور الماضية . ولم تفت مؤلفنا ملاحظة هذا الاعتراض الحتمى ، وهو يعارضه كتصحيح للمعنى المغرق العام ، الذى يمكن أن يؤخذ به هذا المبدأ ، منحيا باللائمة على الكتاب لذهولهم « عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال ، بتبدل الأعصار ومرور الأيام » (١) . ثم يضيف على ذلك قوله « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم ، لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال »(٢) . على أن ابن خلدون ، عقب هذا التأكيد ، الذى يدل على فهم عميق لسير

(١) المقدمة ص ٢٤ .

(٢) المقدمة ص ٢٤ .

التاريخ ، يقع فى أحد هذه الأخطاء المأثورة عن العلوم الإسلامية ، والتى تلاحظ فى كتابه من آن لآخر ، إذ يوضح لنا هذه التغيرات ، وفقا للفكرة العامة بأنها ترجع فقط إلى « أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه»[1] ، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ، ومزجت بين عوائدهم وعوائدها ، خالفت أيضاً بعض الشىء ، وكانت للأولى أشد مخالفة ، ثم لايزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة ، ومن هنا كان خطر الاقتصار فى الحكم « بالمشابهات والسوابق » .

وبهذا تكون قواعد النقد التاريخى عند ابن خلدون اثنتان ، الأولى مأخوذة من وحدة النفسية الاجتماعية ، التى تحدث جوهراً دائما فى كل الأمم وكل العصور ، وتسمح بتكوين بعض مبادئ منطقية بالنسبة للأعمال البشرية ، يمكن وفقا لها أن نحكم باحتمال أو إمكان حادث منسوب إلى شخص ما أو إلى أمة ما . والثانية ، تعترف فى ظل هذه الوحدة ، بإمكان الاختلاف ، الضرورى أو المحتوم . أجل إن ابن خلدون ، لايستخرج من هذا المبدأ كل النتائج التى يتضمنها ، والتى تتميز بأهميتها بالنسبة لفكرة التاريخ . بيد أنه من تأملنا العمق الذى ينساب إليه ، فإن الأمر يبدو محققا ، إذا نحن أخذنا بدقة الكلمات التى صيغ فيها .

ولكن ما الذى يحتويه هذا الجوهر الدائم للروح البشرية عند مؤلفنا ، وما هى التغيرات التى يشير إليها ؟ إن ابن خلدون لايقتصر على صياغة هذا المبدأ أوذاك فى عبارات عامة . فهو أحيانا يوحدها ، وكأنما يدمجها فى

---

(١) المقدمة ص ٢٤ .

أشياء معينة، مفردة من مظاهر النشاط البشرى . وهذا الإدماج يخضع فيما يبدو لا إلى تحديد علمي لهذه العناصر، ولكن إلى ضيق فى فهم عوامل الحياة الإنسانية أو إلى غموض أساسي فى فهمها، وذلك بالرغم من سعة الأفق الاجتماعى الذى يرسمه لنا ابن خلدون بعد ذلك . وإليك كيف يعدد لأول مرة الحدود التى تضم محتويات المبدأ الأول « أصول العادة وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال فى الاجتماع الإنسانى»[1]. وسنرى فيما بعد أن بعض هذه الحدود تتخذ آفاقا شاسعة .

ومع ذلك فإن ابن خلدون يعترف بمبدأ ثالث أو قاعدة للنقد ، هى ظروف الأقاليم الجغرافية ، التى تجرى فى ظلها الحوادث ، وهى ظروف تفرض كذلك منطقها فى الإمكان ، بأشد من منطق الحوادث البشرية . وقد رأينا كيف يطبق هذا المبدأ فى مثل موسى . وفى أماكن أخرى من المقدمة ، يعود ابن خلدون إلى ذكره ، ولكنه لا يوضحه فى معنى نقد الإمكان، ولكن فى معنى آخر سوف نتحدث عنه حالا .

والواقع أن ابن خلدون يرى أن كل هذه الأشياء ، التى يستخدمها لتمييز حقيقة حادث من الحوادث ، لا تملك فقط هذه الصفة النقدية ، باعتبارها قوانين للحوادث البشرية — إذا ماصح القول — وذلك فيما عدا مالا يمكن حدوثه مطلقاً ، ولكنها تكون أيضاً أسبابا لتلك الحوادث نفسها . وهاتان الفكرتان تطبقان على انفراد أو تعملان ممتزجتين ، فى كل خطوة ، فى تدليل ابن خلدون ، وذلك دون أن يصل إلى تمييزهما

(١) المقدمة ص ٧ .

بوضوح. فهو يقول، إن المؤرخ « يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والاعصار فى السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف »[١]، ومعرفة المجتمع البشرى تستخدم هنا كتجربة للقطع بصحة الحوادث الماضية . وعلى نسق ذلك يستخدمها نقدة الأدب للحكم بصحة أو تزييف شخصيات الدرامات والقصص ، وكما نستخدمها نحن فى الحياة اليومية لتقرير صحة أو بطلان ما يروى لنا . على أنه يتحدث فوراً عن ذلك كسبب للحوادث نفسها ، ويطلب إلى المؤرخ أن يعرفها بهذا الوضع ، ويقول لنا إن المؤرخ يجب « أن يكون مستوعبا لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر »[٢] ، وهذا ما يلاحظه جيداً للحكم على صحة الروايات التى يقدمها . والمزج بين الفكرتين ، يتكرر فى بعض الفقرات الأخرى .

وإن ثقة ابن خلدون فى ثبات القوانين الاجتماعية ، والوحدة النفسية بالنسبة للزمن ، عظيمة إلى حد أن يختتم تلك الفقرة بقوله : « وبذلك يستطيع القارئ أن يتنبأ بالحوادث المستقبلة » .

ونستميح العذر إذا نبهنا إلى أن التسبب الذى يشير إليه مؤلفنا إنما هو التاريخى المحض ، وليس الميتافيزيقى .

---

(١) المقدمة ص ٢٣ .

(٢) المقدمة ص ٢٣ .

— ٢ —

ويقوم تدليل المقدمة ، على هاتين الفكرتين اللتين شرحناهما ، فإذا استطاع المؤرخ أن يهتدى خلال معترك الحوادث التى تعرض له كمادة لعمله ، وكان عليه أن يختار بينها ، مميزاً بين الصحيح منها والزائف ، فإنه عندئذ يستطيع أن يعرف مقدما مقاييس الحقيقة . ومن جهة أخرى فإنه لما كان على التاريخ أن يبحث عن الأسباب التاريخية للحوادث ، وهذه الأسباب تعد داخل هذه المقاييس ذاتها ، فإن دراسة هذه الأسباب يجب أن تسبق الرواية التاريخية . ومقدمة ابن خلدون ترد على هذين الشرطين ، وغرضها كما يحدده لنا هو « الأحوال العامة » و « الاعتبارات العامة » وذلك بخلاف غرض التاريخ ، وهو الذى تكونه « الأخبار الخاصة بعصر أو بجيل » .

وهذه « الأحوال العامة » التى تتفق مع ماهو معروض ، تتضمن النقط الآتية : « خواص العمران البشرى والدولة والملك ، وطرق المعاش والكسب ، والعلوم والفنون » . أو بعبارة أخرى ، فإن الخواص الستة للإنسان التى تهم التاريخ هى : العلوم والفنون ، الدولة ، الصنائع والعمل ، الاجتماع البشرى ، العمران البدوى ، والعمران الحضرى . بيد أنه لما كان الإنسان يعيش فى وسط الطبيعة ، وهذه تؤثر عليه إلى حد ما (وسنرى إلى أى حد) فإنه يجب أن نضيف إلى هذه النقط ، نقطة أخرى أو بعبارة أخرى نقطتين هما : الجنس ، والوسط الطبيعى ، وكل من هذه تتفتح خلال سلسلة من المسائل ، تجعل من المقدمة شرحاً ضافيا لما نسميه اليوم « علم الاجتماع » .

وينوه ابن خلدون مرة بعد أخرى ، بالخاصة التعاونية التى تقدمها إلى التاريخ كل هذه المعارف. أجل إنه كان بالاستطاعة أن يفهم ذلك من كل ما تقدم : ولكن المؤلف يكرره ، ويحدده ، حتى لايبقى ثمة شك ، فيما هنالك — وفق رأيه — من خلاف بين مادة المقدمة ، وبين مادة التاريخ المحض . وهو يقول لنا مشيراً إلى المادة التى تكون هذا القسم من مؤلفه العظيم : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى ، والاجتماع الإنسانى ، وذو مسائل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى . . . والكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة »[1] ، ويبدو من ذلك أن ابن خلدون كأنما يرتجى مكانا بين العلوم ، للعلم الذى ابتدعه ، ولكن الأمر ليس كذلك لأنه يقول لنا فيما بعد : « إن العلم الذى نعنى به ليست له ثمرة مادية ، وإنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت ، وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة »[2] .

وهذا التصريح من جانب ابن خلدون يفقده أهمية كبيرة باعتباره السابق فى علم الاجتماع الحديث ، وذلك لأنه لم ير حقيقة هذا الوضع من المعلومات بوضوح ، مثل أن يقرر وضعه فى مجموعة العلوم الفلسفية والفائدة التى ينطوى عليها بذلك . ولاشك أن ابن خلدون يصل إلى إلى تقرير ذلك كله . بيد أنه يرتد عنه لغموض فكرة التطبيق التاريخى

---

(١) المقدمة ص ٣١ .　(٢) المقدمة ص ٣٢ .

لنظام الدراسات الجديد (وهو أهم مايعنى به) ، وكذلك لأن الفكرة التى لديه عن علمه ، هى أقرب إلى أولئك الذين يرون أن « علم الاجتماع » هذا ليس هو إلا التاريخ أو جزء من التاريخ من أولئك الذين يفرقون تمام التفريق بين المادتين . وعلى أى حال فإن هذا التناقض ، يكشف لنا عن غموض فى الفكرة ، يجب أن يحسب حسابه عند وضع نظرية مؤلفنا فى المكان الذى يلائمها فى تاريخ العلوم الخاصة .

وثمة اعتبار آخر يتصل اتصالا شديداً بالاعتبار السابق ، يثير مسألة جديدة ذات أهمية كبيرة . وانه ليبدو مما قلناه حتى الآن ، أن ابن خلدون لايعتقد أنه بكتابته المقدمة يكتب تاريخا . فهذه ليست إلا تمهيداً للتاريخ . بيد أنه يقول لنا بعد ذلك أن « حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، ومايعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال ، مثل التوحش والتأنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر مايحدث فى ذلك العمران بطبيعة الأحوال »[1]. والآن أليس كل ذلك الذى يضعه ابن خلدون فى ميدان التاريخ ، هو نفسه الذى يؤلف مادة مقدمته ؟ فما الذى يعنيه هذا الاضطراب الجديد ؟ هل يعنى ذلك أن ابن خلدون ، قد رأى أن كل الموضوعات التى درست فى هذه المقدمة ، هى فى النهاية التاريخ نفسه ، وأنه فى اعتبار ما إذا

---

(١) المقدمة ص ٢٩ .

نظرنا إليها معاً لتقدير قوانينها ، فإنها تقدم إلينا مقياسا لفهم الحوادث التاريخية ، يكون أيضاً من موضوعها ، ويحقق كذلك ما هو أهم وهو معرفة «كل جيل وعصر» بطريقة وضعية ؟ فإذا كان الأمر كذلك فهل نستطيع القول ، بأن مؤلفنا كانت لديه نفس الفكرة التى نسميها اليوم «تاريخ الحضارة» ؟

إنه لو كان علينا أن نجيب عن هذا السؤال الأخير البالغ الأهمية بطريقة مطلقة ، فإننا قد نتردد ؛ ذلك أن ابن خلدون يبدو فى بعض الفقرات بأنه بالفعل يفهم التاريخ على أنه تاريخ للحضارة **Kulturgeschichte** ؛ بينما يكشف لنا فى بعض فقرات أخرى أن الأمر الأساسى الذى يهمه ، هو تاريخ الملوك والأسر ، أو بعبارة أخرى هو التاريخ السياسى . بيد أنه إذا كان ابن خلدون لم يصل إلى فهم هذه الفكرة على هذا الاعتبار ، وبالمعنى الذى تأخذه اليوم فى نظر مؤرخينا ، فإنه لا ريب قد حسب حسابها ، وإنه لم يمنعه سوى المدى الهائل لتاريخ الإنسانية ، من أن يستخلص منه كل النتائج التى كان يسهل عليه أن يستخلصها ؛

بقى علينا أن نبحث فى هذه النقطة ، مدى الطرافة ، التى حققها ابن خلدون فى نفس نطاقه . ولقد ذكرنا من قبل أن تقرير ذلك بطريقة مطلقة يبدو اليوم مستحيلا ، أو لسنا على الأقل فى ظروف تسمح لنا بذلك . بيد أنه يكفى أن ابن خلدون نفسه ينوه ببعض أسلافه .

وهو يؤكد أن «ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار أس للمؤرخ ، تبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره» ، ثم يزيد على ذلك قوله «وقد فعل المسعودى ذلك فى كتابه مروج الذهب، وشرح

فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده فى عصر الثلاثين والثلثمائة شرقاً وغرباً ، وذكر نحلهم وعوائدهم ، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول ، وفرق شعوب العرب والعجم»[١] . وفعل من بعده مثل ذلك أبو عبيد البكرى ، الجغرافى الأندلسى ، وإن كان ذلك فى نطاق أضيق . وبعد أن يمتدح ابن خلدون كتاب المسعودى ، ويعتبره نموذجا للمؤرخين يرجعون إليه ، يقول لنا إنه نظراً لتغير الأحوال ، فإنه لم يكن ثمة مجال لتطبيقهما أو الانتفاع بهما . وفى مكان آخر من المقدمة يعترف ابن خلدون بسبق بعض المؤلفين الآخرين فى دراسة بعض المسائل التى يتكون منها موضوعه فى النقد التاريخى . بيد أن هـذه الدراسة لدى هؤلاء كانت جزئية وعارضة . فمثلا نجد ذلك فى رسالة منسوبة لأرسطو فى السياسة ، وكذلك فى كلام ابن المقفع ، وهو من كتاب القرن الثامن الميلادى ، وفى كتاب أبى بكر الطرطوشى « سراج الملوك » وهو من كتاب القرن الحادى عشر ، ولدى غير هؤلاء من لم يخصهم بالذكر[٢] .

فهذه البيانات تذكى لدينا الرغبة فى أن تنتظم السلسلة كلها ، حتى نستطيع أن نقدر القيمة التى يستأثر بها كل من هؤلاء المؤلفين بالنسبة لطريقة فهم وتطبيق هذه النظرية . وليس من النادر أن نجد لدى المؤرخين القدماء ، ولاسيما لدى الجغرافيين والرحل ، ملاحظات وشروح تتعلق بالدين والثقافة والعادات ، ومجموعات السكان ، والظروف الطبيعية للإقليم وغيرها ، وذلك دون أن يكون لهذه البيانات سوى صفة عارضة ، ودون أن تنطوى على معنى سياسى أساسى لعلم التاريخ

(١) المقدمة ص ٢٧ . (٢) المقدمة ص ٣٣ .

القديم . وأن الذى يهم أن نلاحظه فى تطور هذه النظرية ، هو تقدم الفكرة الأساسية فيما يتعلق بالعناصر المختلفة التى تدخل فى النشاط التاريخى للجماعات الإنسانية ، وذلك مثل فكرة العلاقة بين الوسط الطبيعى والإنسانية .

وأخيراً ، وقبل أن ندخل فى مجموعة أخرى من المسائل ، نلاحظ خلو نظرية ابن خلدون من كل اعتبار يتعلق بالمسألة الأخلاقية فى التاريخ أو بعبارة أخرى تتعلق بالظروف الشخصية للمؤرخ ، ونزاهته وتمسكه دائماً بقول الحق فيما يحدث أو فيما يسمعه ، وهى مسائل ، كما نعلم ، ذائعة جداً بين الكتاب القدماء ، وهى التى تكون محور المناقشة الجوهرى بين كتاب عصر الإحياء (الرنيصانص) .

— ٣ —

لسنا نريد أن ندخل فى تحليل نظرية ابن خلدون الاجتماعية ، وهو التحليل الذى بدأه جمبلوفتش والذى يستحق التعمق والتأمل من جانب كل أولئك الذين يدرسون هذه المجموعة من المسائل . إن « المقدمة » هى من هذه الناحية هى « نظرية للحضارة » حقيقية وكاملة جداً ، تدرس فيها العناصر التى تؤثر فى إنتاج وتوسعة هذا الحدث الاجتماعى ، وتطوراته التاريخية ، واتجاهاته الجوهرية ، والقوانين التى تحكم حياته (النشأة ، والتقدم ، والانحلال) ، ولاسيما عامل السكان ، وبعض تيارات مثالية أخرى ، يرى ابن خلدون أنها تحكم ، بطريقة ما ، سائر الحركة الحضارية .

وسنكتفى بأن ندرس هنا اثنتين من المسائل التى تحتويها هذه النظرية ، لأنهما من بين ما يناقش اليوم بكثرة ، باعتبار أنهما مما يؤثر فى فكرة التاريخ ، الأولى هى قيمة الوسط الطبيعى فى علاقته مع الجنس ، والثانية

هى ماهية التاريخ . ويؤكد ابن خلدون بقوة ، أن الوسط الطبيعى (الوضع الجغرافى ، وخطوط العرض ، ودرجة الحرارة ، والرطوبة وغيرها) ، تؤثر فى الحياة البشرية ، ولكنه يقرر ذلك بطريقة رتيبة (ميكانيكية) متماثلة ، تطبعها السذاجة . وهكذا فإن الأثر الجوهرى الذى ينوه به فى الأقاليم الثلاثة الوسطى (وهو يقسم العالم إلى سبعة أقاليم) هو أنها خالية من كل إغراق « فالعلوم والصنائع والمبانى والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال . وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا »[1] ، فهم فى كل شىء بعيدون عن التطرف ، وبالعكس فإن سكان الأقاليم الأخرى التى تبعد عن الوسطى ، فهم أقرب إلى الحالة البدائية ، وهم متوحشون غير مستأنسين[2] .

ومن الراضح أن ابن خلدون ينظر إلى تلك العلاقة بين الإقليم وبين الإنسان من الناحية الجمالية (الإستاتيكية) ، وذلك دون أن يخطر له أن سكان المنطقة المعتدلة ، كان من الضرورى أن يمروا قبل ذلك بنفس الحالة التى يلاحظها فى الباقين ، وأن ذلك لا يعنى سوى أنه طور من أطوار تقدم الحضارة ، وأنه لما يساعد على محو هذا التحديد للفكرة ، ما نراه من أن ابن خلدون يبدو بمنتهى الوضوح ، حين يدرس بدقة مسألة تحول الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية (المدنية) ، وهى تطبع المجتمعات بطابعها .

ويؤكد ابن خلدون ، حين يتكلم عن تأثير الحر والبرد فى تطور اللون (لون البشرة) أهمية تأثير الإقليم فى الجنس . ويقول لنا إن اختلاف

---

(١) المقدمة ص ٦٩ . (٢) المقدمة ص ٧٠ .

اللون لايرجع إلى اختلاف الأجناس ، فإن الإقليم هو الذى يحدث ذلك الأثر ،وذلك طبقا للتحول من منطقة إلى أخرى ، وهذا ما يمكن ملاحظته أحيانا فى نفس الأشخاص . وهو من أجل ذلك يرفض قصة الأجناس الثلاثة المنسوبة إلى يافث من سام وحام ، ويرجع ذلك إلى اختلاف الصفات العنصرية (الانتروبولوجية) . ويقول : « وهذا الزعم وإن صادف الحق فى انتساب هؤلاء ، فليس ذلك بقياس مضطرد ، إنما هو إخبار عن الواقع لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود ... فتعميم القول فى أهل جهة معينة من جنوب أوشمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة أولون أوسمةوجدت لذلك ، إنما هو من الأغاليط التى أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات ، وأن هذه كلها تتبدل فى الأعقاب ولايجب استمرارها »[1]، ويبدو أن الاختلاف هنا يرجع إلى فكرة التغيرات المترتبة على الموقع الجغرافى للأمم، وهو الذى يخضعها إلى التأثيرات الإقليمية المختلفة، ويفترض من جهة أخرى وقوع انتقاص كبير لنظرية ، تفوق الإقليم على الإنسان :

ويرى ابن خلدون أن الإقليم أو بعض عناصره (الهواء سواء قل انتشاره أو كثر) يؤثر فى الناحية المعنوية للإنسان، ولاسيما بالنسبة للخفة أو ركود الذهن، أوفى الفرح اشتد أوضعف، وفى الحزن، وفى العادات التى يمكن أن تنشأ من المزاج المرح أوالمنقبض . ويؤثر كذلك فى التغذية (الرخاء أو القلة) وفى الملكات العقلية، ومن رأى ابن خلدون أن الشعوب المعتدلة هى أذكى الشعوب ، وأحسنها بنيانا فى الأبدان ، وأن الإفراط

---

(١) المقدمة ص ٧١ .

فى التغذية يسبب الحمول ، بل ويتعدى أثره إلى الحالة الدينية « فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافى عن الملاذ ، أحسن دينا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب ، بل نجد أهل الدين قليلين فى المدن والأمصار لما يعمها من الفساد والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر »[1].

ومن الواضح ، أن نظرية ابن خلدون ، بالرغم من كونها قاطعة جداً ، فى هذه النقطة من تأثير العوامل الطبيعية ، ليست تامة الشمول ، وهى بعيدة عن أن تصل إلى التشعب والنتائج التى وصلت إليها بعد ذلك بقرون على يد أمثال مونتسكيو وماسدى وغيرهما . وفضلا عما تقدم فإن ابن خلدون يعود إلى معالجة الموضوع حينما يتحدث عن تأثير الصناعة فى حياة الإنسان ، وهو هنا يرى بحق أن أنواع الصنائع تتوقف ، إلى حد كبير ، على طبيعة الأرض[2] .

أما فى مسألة موضوع التاريخ ، فإن ابن خلدون يبدى نفس التردد ، الذى يبديه فى نظرية « تاريخ الحضارة » Kulturgeschichte : فهو من ناحية يؤيد بقوة نظرية الأصل المشترك للحركات التاريخية العظيمة ، ومن ناحية أخرى ، يستخدم نفس هذه الفكرة بالنسبة لتاريخ الملوك والأسر الملوكية ، وهو مايعنى به قبل كل شىء . وإن وضعه النظرى ليبدو لنا ، فى منتهى الحرص ، ومتفقا مع النتائج التى وصل إليها اليوم معظم الباحثين فهو يقول لنا ، إنه لا يمكن تقوم سيادة أو تؤسس أسرة دون نعضيد الشعب والروح التعاونى الذى يدفعه . وقد نشأت كل الدول الكبرى بهذه

---

(١) المقدمة ص ٧٥ .
(٢) المقدمة ص ٣٦٩ .

الطريقة ، وإن كانت بعد ذلك تنسى حقيقة نشأتها[١] . وكذلك فإن الدول العظيمة تعتمد على العاطفة القومية ، فإذا لجأ الملك فى تأييد سلطانه إلى السند المادى للموالى والجند ، بدأ عهد الانحلال . وحتى الأنبياء ، فإنهم فى حاجة إلى رأى عام قوى ليسندهم. يقول : « وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لايزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية ، التى من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمنا . وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب»[٢] .

وإذا نحن وقفنا بهذه التأكيدات ، فسوف نتعرف فى الحال منها على قسمين : الأول يتضمن بلا ريب نتيجة معينة هى ضرورة الروح الجماعى ، والثانية تقوم على حدث محقق هو أن الإنسان نظراً لكونه لايستطيع كسب للآخرين بل هم يقومون بمعاونته ، فإنه يتشبه بالحقيقة الواضحة تشبها كافيا . بيد أن أهم مافى ذلك هو ملاحظة أنه مع ضرورة الإجماع العام ، أوتعضيد الجموع لكى يستقر وينجح عمل الملك أوالنبى ، فإن ابن خلدون يرينا أيضا أنه لم تفته ضرورة كون الرجل يلخص الرأى العام ويمثله فى كل آونة ، وأنه من جهة أخرى يحتاج إلى جهاز خاص للتعبير . وهذا التوفيق بين العنصرين ، يصيبه مع ذلك ، تناقص خطر ، حينما يوضح لنا ابن خلدون نشأة المدن والآثار العظيمة . ذلك أنه ، وفقاً لقوله ، إذا كان إنشاء هذه يرجع إلى « حب الدعة والراحة »[٣] ، التى يشعر بها الناس نحو حياة الحضر ، فإن إنشاء الصروح العظيمة فى كل مدينة يتوقف على إرادة الملك . ويجب لإنشاء هذه الصروح «اجتماع

(١) المقدمة ص ١٢٢ و ١٣٠ . (٢) المقدمة ص ١٣٣ و ١٣٧ .
(٣) المقدمة ص ٢٨٧ .

الأيدى وكثرة التعاون ، وليست من الأمور الضرورية للناس التى تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطراريا ، بل لابد من إكراههم على ذلك وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مرغبين فى الثواب والأجر»[1] . ثم يستنتج من ذلك أنه لابد فى تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك ، وأن عظمة الصروح ترجع مباشرة إلى سلطان الأسر التى شادتها . وهذا مايضيق نطاق عمل الروح التعاونى بشدة . هذا بينما الذى لاشك فيه هو أن العلم الحديث ، يعتبر هذا الروح من أهم مظاهر العبقرية الشعبية وأكثرها تعبيراً عنها .

والخلاصة العامة التى يمكن أن نستخرجها من هذا البحث كله ، هو أنه إذا كان ابن خلدون فيما يبدو ، يدلل على تقدم واضح (على الأقل من الناحية النظرية) فى دراسة التاريخ الإسلامى ، وإذا كان قد أحرز السبق فى كثير من الآراء الحديثة ، فإنه ما يزال بعيداً جداً — وهو أقل ما نستطيع التعبير به — عن أن يحقق المقتضيات الحقة للنظرية التاريخية . ومن ثم فإنه يجب علينا أن نبتعد عن المبالغة فى تقدير قيمة ابتكاراته . وإن العكس ليكون غريبا حقاً ، إذا ماذكرنا الشروط أو القوانين التى يخضع لها تقدم الروح العلمى . على أنه يكفى أنه فى القرن الرابع عشر ، حينما كانت دراسة التاريخ الأوربى فى منتهى الفوضى ومنتهى البعد عن آراء كالتى يعرضها ابن خلدون ، ويدافع عنها ، قد كُتب كتاب «كالمقدمة» درست فيه أو افترضت كل المسائل التى غدت فيما بعد ، على تفهمها بمختلف الصور ، هى المهمة الجوهرية للمؤرخين المحدثين .

أوبييدو سنة ١٩٠٣ — رافائيل ألتاميرا

(١) المقدمة ص ٢٨٦ .

خلاصة بحث

عن نظريات ابن خلدون

فى المسائل الإفريقية

بقـــلم

العلامة الفيلسوف الإسبانى

خوسيه أورتيجا إى جاست

José Ortega y Gasset

ونشر الكاتب والفيلسوف الإسبانى خوسية أورتيجا إى جاسيت فصلا فى مجلته التى كان يصدرها El Espectador[1] ، تحدث فيه عن المسائل الإفريقية التى كانت قائمة فى هذا الوقت — سنة ١٩٣٤ — وأشار بنوع خاص إلى مسألة مليلة ، وهى الثغر المغربى الذى تحتله اسبانيا منذ أواخر القرن الخامس عشر حتى اليوم ، ثم عطف على ذكر ابن خلدون باعتباره إفريقيا عبقريا ، ذا عقلية مستنيرة مصقولة ، يدخلنا فى هذا المحيط التاريخى ، الذى لايتأتى لذهننا أن يصل إليه ، ويصفه « بابن خلدون فيلسوف التاريخ الإفريقى » .

ثم يقول ، إننا وقفنا على مقدمة ابن خلدون ، وهى كتاب كلاسيكى ، منذ نحو قرن بفضل ترجمة البارون دى سلان . ولم يقتنع ابن خلدون بسرد حوادث التاريخ الإفريقى ، ولكنه أراد أن يتفهمها . ومقدمة ابن خلدون تعلمنا أن المعترك الظاهر للحوادث الإفريقية ينحصر فى أمر واحد ، هو قيام طريقتين للحياة ، الحياة البدوية ، والحياة الحضرية . وهذا هو الحادث الجوهرى الأساسى الذى لاينضب ، والذى ينبع منه تاريخ إفريقية بأسره . وعند ابن خلدون أن العالم التاريخى ، يتقلص إلى ذلك العالم الإفريقى ، وأن التاريخ الإنسانى كله يدور حول ذلك المحور المزدوج . البداوة والحضارة . ونحن لاننعى عليه هذا التحديد . فنحن كذلك لانشعر إلا بتاريخنا ، والأوربى فى الواقع لايفهم من التاريخ

(١) El Espectador, T, VIII. 1934 (Madrid) p. 11-33

إلا مايتفق مع فكرة التقدم ، وما ينطوى على خدمة ثقافة متقدمة .

ويشرح أورتيجا بعد ذلك فكرة ابن خلدون فى أن الحقيقتين الأساسيتين اللتين ينطوى عليهما التاريخ هما الدولة والحضارة ، وأن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص ، هى طور النشأة والنمو ، والنضج ، ثم الانحلال ، ويقول لنا إنها فكرة رائعة ، كثيرة البساطة والوضوح ، مثل قانون من قوانين نيوتن ، وتمثل أدق تمثيل ما يمكن أن نشهده خلال ستة وعشرين قرنا من التاريخ الإفريقى .

ويعتبر أورتيجا أن مقدمة ابن خلدون هى من حيث الزمن أول كتاب يؤلف فى « فلسفة التاريخ » وأن الذى كان يمكن أن يطمح قبله إلى هذه المكانة ، هو القديس أوغسطين » ، لولا أنه عنى « بعلم اللاهوت فى التاريخ » ، ثم يقول إن ابن خلدون « هو عقلية واضحة كلها ضوء ، وأن ضوءه العقلى يمزق كل غموض ، ويصل نقبا إلى الأشياء ويستخرج منها كتابا يبدو كأن الذى كتبه مهندس بارع ، وكتابه عن فلسفة التاريخ ، هو فى نفس الوقت أول « علم اجتماع » .

ثم يتحدث عن منهج ابن خلدون النقدى ، فى تمييز الصدق من الكذب فى الوقائع التاريخية ، ويقول إن التفكير التاريخى ليس كالتفكير الفيلولوجى ، وليست طرائقه مثل طرائقه ، فنحن بها لانستطيع أن نحصل على القاعدة الأساسية للنقد التاريخى ، وهى التى تبين ما هو ممكن وما هو مستحيل ، وتمكننا من تمييز الحقيقة والخطأ بطريقة واضحة ، أما هذه الطريقة وهذا المنهج ، فهو أن ندرس ماهية وطبيعة العمران البشرى ، وهكذا فإن ابن خلدون يرى بهذه الطريقة الصارمة مسألة

التاريخ الفنية حتى سنة ١٣٧٣ م وهى مسألة تعود اليوم تشغل أذهاننا ؛

يقول أورتيجا ، إن ابن خلدون يقول لنا عن بحثه « إنه علم جديد ، وأداة تمكننا من معرفة ما نحكم بقبوله وما نحكم بتزييفه ، وكان لنا ذلك معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلون »[١] ، وهذا التعليل ، وهذه الفكرة ، بل حتى هذا التعبير ، يتفق مع ما وصفه ڤيكو « بالعلم الجديد » .

ثم يستعرض بعد ذلك آراء ابن خلدون فى نشأة المجتمع ، وفى كونه يبدأ بالبداوة ، وهى حالة تتسم بقلة التعاون ، وكثرة الصراع ، ثم يتطور ، وينتهى بإنشاء المدن ، ويتمسك بالبقاء بها بشدة ، والأمر بالعكس ، فإن سكان المدن ، لايتحولون إلى البداوة ، وإن الحضارة هى غاية العمران ، ونهاية لعمره ، وإنها مؤذنة بفساده[٢] ، ويستعرض تفاصيل هذه النظريات وفقا لما يقول ابن خلدون :

هذه خلاصة البحث الذى يقدمه إلينا الفيلسوف الإسبانى المعاصر عن المفكر المسلم . وهو يشيد حقاً بعبقرية ابن خلدون ، وطرافة تفكيره ، وبمكانة مقدمته ، وسبقها فى ميدان «فلسفة التاريخ» و«ميدان الاجتماع» ، ولكنه يتعثر فى نقطة واحدة فقط ، وهى تصوره أن آراء ابن خلدون ، وفلسفته التاريخية قد استخرجت فقط من معترك التاريخ الإفريقى ، هذا فى حين أنه من الواضح أن ابن خلدون يذهب فى بحوثه إلى آفاق أوسع بكثير ، ويتخذ المجتمع الإنسانى كله ، سواء فى المشرق أو المغرب ، مادة لدراسته ، ويذهب فى ذلك إلى عصور التاريخ القديم .

(١) المقدمة ص ٣١ .

(٢) المقدمة ص ٣١٠ .

ابن خلدون

مؤرخ الحضارة العربى فى القرن الرابع عشر

رسالة للأستاذ فون فيسندنك نشرتها مجلة الدويتشه رونتشاو الألمانية فى عددها الصادر فى يناير سنة ١٩٢٣

Ibn Khaldoun
Ein arabischer Kulturhistoriker des
14 Jahrhunderts.
Von. O. G. Von Wesendonk
Deutsche Rundschau; Jahgang 49, IV.

مترجمة عن الألمانية بقلم المؤلف

ابن خلدون

— ١ —

دهم الإسلام فى القرن الرابع عشر انقلاب عظيم الشأن ، فقد انتهت الحروب الصليبية بخيبة تامة ، وانهارت فى الوقت نفسه دعائم الخلافة فى بغداد تحت أقدام المغول ، فنهضت أسرة الأيوبيين الكردية التى تولت عرش مصر لقيادة العالم الإسلامى، وخلفتها فى ذلك أسرة المماليك التركية التى أقصت الجيوش الصليبية عن الأراضى المقدسة نهائياً، وردت هجمات المغول نحو الغرب .

واعتنق خلفاء چنكيزخان الإسلام بسرعة ، وبرزت من بين الأنقاض العدة للدولة المغولية دولة التتار الروسية ، فكان قيامها رمزاً لصولة الإسلام . وكذلك وثب الإسلام فى الشرق الأوسط فى أثر المغول ، ثم نهض تيمور يحاول فتح العالم ، ونهضت معه الدولة العثمانية التى دفعت حدودها فى القرن الرابع عشر إلى أدرنة ، وقضت على دولة الصرب فى موقعة أضرل ومن ثم اكتسحت دولة البلغار. وأسس خلفاء تيمور فى القرن السادس عشر بالهند دولة المغول العظيمة ، التى أزهرت فى ظلها شعوب خاملة أيما إزهار ، حتى عملت فرنسا وانجلترا على تقويض صروحها بما بذلتاه من الجهود فى سبيل اغتصاب الهند . وكان للإسلام أيضاً منعة وصولة حينما كان مماليك مصر يشملون الخلافة برعايتهم ، بل لقد نال ذلك الإسلام فوزاً باهراً فى القرن التاسع عشر فى الصين وفى أرجاء إفريقية .

وكانت منطقة النفوذ الإسلامية فى الغرب خلافة قرطبة الأموية التى أسسها الأمير عبد الرحمن الأموى عقب انتصار أبى العباس السفاح أول خلفاء العباسيين على مروان الثانى . واستطاع ملوك الطوائف أن يقاوموا الإسبان زمنا بموازرة الدول البربرية ، التى قامت على دعائم العنف والبطش كالدولة المرابطية التى نشأت فى الصحراء ، ودولة الموحدين التى نشأت فى بلاد السوس . بيد أن تلك الدول اضمحلت وعفت آثارها قبل القرن الرابع عشر ، ولم يبق بالأراضى الإسبانية سوى فرع من النصريين يرعى فى غرناطة مهداً للفنون والعلوم والآداب . ولم يبق كذلك بيد سلاطين مراكش وبنى مرين سوى بلاد ضئيلة فى الجنوب مثل رنده . وتفككت عرى دول المرابطين والموحدين الزاهرة ، ونشأ على أنقاض بنى مرين ملوك فاس ، بنو حفص أمراء تونس وبنو عبد الواد أمراء تلمسان ، وعدة أمراء صغار ورثوا ملك الدول البربرية الكبرى ، حتى كان لكل بقعة أومدينة مهمة أميرها الخاص ، يحارب جاره أو رئيسه المزعوم . بيد أن إفريقية الإسلامية لم يعتورها عارض من عوارض ذلك الانحطاط الذى كان الغرب وقتئذ يتخبط فى ظلماته ، إذ أنها بالرغم من اضمحلالها كانت أعرق حضارة وتفكيراً وتربية .

فى تلك الآونة التى أخذ ينهار فيها سلطان الإسلام ، ولد بتونس مؤرخ هو إحدى تلك الرءوس المفكرة المبتدعة فى التاريخ العربى الفكرى . فى سنة ١٣٣٢ اكتحلت عينا أبى زيد عبد الرحمن بن خلدون فى تونس برؤية ضياء العالم . ومنذ عهد عقبة القائد الشهير الذى كان الفرنسيون أوله

من دنس مسجده، كانت إفريقية (وهى الإسم العربى لتونس) مهداً للعلوم والمعارف، وقد حافظت حتى العهد الأخير على الاستئثار بذلك الفخر أشد المحافظة . على أن هيبتها السياسية كانت قد تقلصت سراعا منذ أمد طويل، فقد اغتصب الأغالبة ولاية تونس نحو سنة ٨٠٠ م وأقاموا دولتهم على أسس العنف والقوة، كما انتزع ابن طولون الذى عينه العباسيون حاكما لمصر سنة ٨٦٨ م ولايتها منهم وأسس بوادى النيل دولة مستقلة . وتسربت من هاتين الدولتين نزعة إلى التوسع والفتح فى مناطق البحر المتوسط، فبسط الأغالبة سيادة الإسلام على صقلية وسردانية، وهددوا رومة وعاثوا فى سواحل إيطاليا وبروڤانس، ونفذوا إلى وادى الرون شمالا حتى سقطت چنيف فى أيديهم فعلا، ولعل الأغالبة قدروا فى صراعهم الانتقام لهزيمة عرب الأندلس على يد كارل مارتل . كذلك قامت فى إفريقية دولة الفاطميين الشيعية التى كان قيامها على يد عبيد الله الإسماعيلى المهدى حادثة مدهشة فذة فى حوادث التاريخ. على أنه سرعان ما انقضى العهد الذى كان الإسلام ينفذ فيه إلى أقطار الفرنجة، والذى استطاع فيه مغامر كعبيد الله أن يناهض خلافة بغداد مناهضة خطرة .

ونشأ أمراء بنى حفص على أنقاض الدولة الموحدية التى سادت أشتات المنطقة الغربية زمنا قصيراً، وتوطدت دعائم ملكهم بتونس، وكان كبيرهم شيخ هنتانة أبو حفص عمر الذى كان قد عينه الموحدون حاكماً لإشبيلية والأندلس الغربية، وحفيده أبو زكريا حاكم إفريقية الذى استقل بولايتها سنة ١٢٣٩م . ولم يك لقب السلطان وقت مولد ابن خلدون إلا

صورة براقة فى غير البلاد التى افتحها الترك . وكانت السلطة الحقيقية فى يد رجال من البطانة والحكام طالما ثاروا على ملوكهم . وفى عهد بنى حفص أخفق لويس التاسع ملك فرنسا فى الحرب الصليبية السابعة .

وينتسب مؤرخنا إلى أصل من أصول حضرموت فى جنوب بلاد العرب : وكان جده قد استقر أولا بمدينة قرمونة ، ثم انتقلت أسرته إلى إشبيلية حيث سمت آمالها وأمنياتها ، وفاز أفرادها بمناصب هامة فى إدارة الحكومة والجيش ، ولبثوا يشاطرون هنالك مصير الدولة المتقلب . فلما تقوضت دعائم دولة الموحدين هاجرت الأسرة إلى سبتة ، ولما سطع نجم أبى حفص رحلت إلى تونس واتخذتها مقاما لكى تستظل فى منفاها بحمايته ، وتقلد جد المؤرخ وظيفة الحاجب (رئيس الوزراء) للأمير أبى حفص ، ثم صار وزيراً لخلفه المستنصر . أما أبو المؤرخ أبوبكر محمد فانخرط فى سلك الجندية أولا ، غير أنه ما لبث أن تفرغ لدرس العلوم واختص بدرس الشريعة فى عصر أزهر فيه درسها حتى صار من كبار فقهائها وعلمائها .

فنى تلك البيئة ، وفى مهد هذه التقاليد نشأ عبد الرحمن . وكان من الواضح بادئ ذى بدء أنه سيعتنق الحياة الحكومية . ولم ترق له الحياة العسكرية ، فانكب على طلب العلم بشغف أودعه فيه أبوه ، وألفى فى تونس ومكاتبها الشهيرة وعلمائها الأقطاب فرصة يانعة للإتقان . وكانت معاهد العلوم الإسلامية فى ذلك الحين تفيض على طلابها من عذب مناهلها أيما إفاضة ، وكانت التربية الإسلامية قد اتخذت فى ذلك الحين أيضا صبغة

مدرسية تامة ، ولكن ميدان التعلم بقى شاسعا مترامى الأطراف مثلما كان فى الغرب ، بالرغم من سيادة الميول المحافظة وضغطها . وقد عصف ذلك بنقائص عقلية مصفدة، فأدى إلى أن يتخذ « الإجماع » وهو التوفيق بين الآراء العلمية المختلفة أهمية خاصة ، وأن تعتور العقائد الثابتة تغييرات عديدة . ولما كان ارتباط الشريعة الإسلامية بالدين شديداً ، فإن العلوم القانونية لم تتعدد حدود التفكير المدرسى الدينى . لكن ذلك لم يمنع تسرب نفود المدنيات الأجنبية ، الذى كان ينمو كلما أخضعت شعوب جديدة رغم اشتداد حملات المدرسة المحافظة . ونشأت فى ظل الدولة العباسية تلك المدنية التى تعرف بالمدنية الإسلامية . وكان لامتزاج الحضارة الإسلامية ببقايا المدنيات القديمة، ولاسيما بتلك التى برزت من مدينة حران السورية ، أهمية خاصة ، فمنها كانت تتسرب بدائع الحضارة اليونانية إلى نظم القرن التاسع . وكذلك كان تأثير مدرسة جندسابور الباهرة فى فارس ، وهى التى كان الملك العظيم كسرى أنوشروان يدعو إليها منذ عهد يوستنيان تلاميذ أفلاطون المنفيين من أثينا . ولم يستطع مفكر أن يبتدع شيئاً جديداً يضيفه إلى ثمرات الحضارة القديمة . كما عرفت منذ عهد المأمون العباسى ، بل قلما نبغ مفكر حر كابن حزم ، قبل انفجار ثورة المرابطين المتعصبين وإن كان فلاسفة كابن رشد وموسى بن ميمون وابن طفيل نبغوا فى عهد الدولة البربرية ، ونشروا تلك الأفكار التى تأثرت بها أوربا فى القرون الوسطى أيما تأثير .

وتأهب ابن خلدون لدرس العلوم والمعارف أهبة أعجب بها أساتذته

ودرس الشريعة ومشكلاتها العويصة على نمط التقاليد الأندلسية . وكانت أساليب قرطبة الشهيرة لدرس العلوم الدينية ، لم تزل حتى القرن العاشر أبدع الأساليب وأحبها ، وكان المسلم الإسبانى لا يكتفى بدرس النظريات المجردة ولا يقنع إلا بالتطبيق العملى ، فسلك ابن خلدون تلك الطريق ، وما كاد يختتم دروسه الحارة المستفيضة ، التى شفعها بحفظ القرآن ودرس الكتب المعتبرة وأمهات الرسائل ، حتى دخل ميدان الحياة العملية وهو لم يجاوز العشرين من عمره ، فعين أمينا (سكرتيراً) للسلطان أبى إسحاق ، الذى استولى على عرش تونس بعد أن هزم الأمير أبا الحسن المرينى فى القيروان سنة ١٣٤٨ . على أن اضطراب شئون بنى حفص وكفاحهم المستمر ضد من ناوأهم من متغلبى النواحى المجورة لملكهم ، حمل ابن خلدون على أن يفكر فى البحث عن العمل فى بلد آخر ، فسافر إلى فاس وتقدم إلى السلطان أبى عنان المرينى فعينه أمينا لشئونه . وكانت فاس — التى لا تزال إلى الآن مهد الدعوة إلى دراسة الشريعة بالأساليب المحافظة — لعهد بنى مرين ، مركزاً ممتازاً لبث العلوم والمعارف . وانتهز ابن خلدون الذى سبر بذكائه غور المعترك السياسى فى ذلك العصر الفرصة لأن يعقد روابط علمية هامة . على أنه سرعان ما اضطر إلى أن يعانى تقلبات البلاط الإسلامى ، ومفاجآت السياسة ، فإن علائقه بأمير بجاية الحفصى جعلته موضعاً للريب فقبض عليه وأودع السجن . فلما توفى السلطان أبو عنان أطلق القائم بشئون الدولة سراحه وأعاده إلى منصبه . ثم رقاه السلطان الجديد أبو سالم أميناً لديوانه ورئيساً لمجلس شوراه . ولكن الخلاف دب بينه وبين الوزير عمر الذى تجرد لمناوأته ، فلما أضنته المنازعة والمقاومة ، اعتزم

مغادرة فاس ورحل إلى غرناطة التى كان ملكها محمد الخامس قد عينه المرينيون بتدخل ابن خلدون ، حاكماً لرنده إحدى ولاياتهم كى يجعلها قاعدة للعمل على استعادة ملكه . وهنالك ارتقى ابن خلدون إلى أسمى المناصب وانتدب سفيراً إلى إشبيلية ليصادق على معاهدة صلح عقدت مع بطرس القاسى ملك قشتالة . ولكن سرعان ما ثار الخلاف بينه وبين الوزير ابن الخطيب ، وهو السياسى الحازم والمؤرخ البارع الذى ما زالت مؤلفاته للآن أصدق مصدر لتاريخ الدولة النصرية . فاضطر ابن خلدون إلى مغادرة غرناطة التى بهرته علومها وفنونها الزاهرة ، بالرغم من تدهورها السياسى ، وعاد إلى إفريقية وانتظم فى خدمة الأمير أبى عبد الله الحفصى حاكم بجاية ، فلما قتل أبا عبد الله ابن عمه الأمير أبو العباس حاكم قسنطينة واستولى على بجاية ، التحق ابن خلدون بخدمة السلطان أبى حمو حاكم تلمسان أحد أمراء بنى عبد الواد ، وسعى لديه فى العمل على انتزاع بجاية من أبى العباس ، مؤكدا له تعضيد قبائل عدة ، وعقد بينه وبين أبى إسحق أمير تونس محالفة هجومية . ولكن ذلك المشروع انهار لأن أمير تلمسان اشتغل بخلافه مع عبد العزيز المرينى سلطان فاس ، فسعى ابن خلدون فى تركه واستأذنه فى السفر إلى غرناطة . وفى أثناء مسيره قبض عليه بأمر سلطان مراكش ، ثم أطلق سراحه بشفاعة أبى حمو . فأقام فى فاس حتى توفى عبد العزيز ونشب العراك بين الطامحين إلى عرشه ، ثم عاد إلى غرناطة .

وهنا يبدأ عهد جديد فى حياة ابن خلدون يتفوق فيه الدرس والبحث العلمى على مهام السياسة والدولة . لم يقم إلا قليلا فى غرناطة حتى اتهم

بالاشتراك فى التآمر على خصمه ابن الخطيب. فعاد إلى تلمسان وإلى خدمة أميرها مرغماً متألما ، ثم عهد إليه الأمير بأن يسعى فى استمالة بعض القبائل العربية القوية فانتهز الفرصة للفرار ، وأقام أعواما أربعة فى قصر منعزل تحفه السكينة المقدسة ، وهنالك بدأ كتابة مؤلفه التاريخى العظيم .

وإذ كان وضع هذا المؤلف يتطلب المراجعة فى مكتبة عظيمة ، فقد سافر ابن خلدون إلى تونس حيث رحب به السلطان أبو العباس وأكرم مثواه ، وقدر مشروعه العلمى بالرغم من دسائس البلاط والبطانة ، ولكن ريبا معينا حمل السلطان على أن يقصيه عن جانبه ، وأن يدفع به إلى البعثات والرحلات المتكررة ، حتى أن المؤرخ لم يجد شيئاً من الحرية التى كان ينشدها لإتمام مشروعه العلمى ، فانتحل الحج عذراً للسفر ، واستقل مركبا إلى مصر فى سنة ١٣٨٢م ، فرحب به طلبة العلم هنالك وبدأ إلقاء محاضراته فى جامعة الأزهر الطائرة الصيت عندئذ ، ثم عين أستاذاً للتعليم فى ذلك المعهد العالى . وأخيراً أسند إليه منصب قاضى قضاة المذهب المالكى .

ففى ذلك المنصب تجرد ابن خلدون لمحاربة البدع الدينية والخروج على الفرائض ، فثار عليه جماعة من المتعصبين الذين تأثرت مصالحهم الشخصية بتشدده ، وأضمروا له العداوة والبغضاء . وأراد الشعب القاهرى — ذلك الشعب المرح المولع باللهو الذى وصفت لنا قصص ألف ليلة وليلة كثيراً من صوره وعواطفه فى عهد المماليك — أن يتخلص من المغربى الأجنبى .

فاستقال المؤرخ من منصبه وتفرغ إلى الدرس ثانية . وذهب ليقضى بقية أيامه فى قرية من أعمال الفيوم فى سكينة لم تتخللها سوى رحلة إلى الحجاز

لقضاء مناسك الحج . وفى سنة ١٣٩٩ م عين ابن خلدون قاضيا للقضاة مرة أخرى فعاد إلى سابق جهوده فى الإصلاح ، حتى توفى معضده وصديقه السلطان برقوق سنة ١٤٠٠ م ، ففقد منصبه مرة أخرى .

وكان مماليك مصر قد اعتبروا أنفسهم حماة الإسلام ضد المغول منذ انتصار المظفر قطز على هولاكو فى عين جالوت بالشام سنة ١٢٦٠م ، واقتاد قائدهم الشهير بيبرس الذى انتزع أنطاكية من الصليبيين سنة١٢٦٨ شخصاً زعم أنه من سلالة العباسيين يسمى أبا القاسم أحمد ، واعترف به رئيساً روحيا . فلما اعتنق المغول الإسلام كان التنافس بينهم وبين المصريين الذين استأثروا بتراث العباسيين وحمايتهم ، وتأثر تيمورلنك بذلك التنافس فظهر فى سوريا سنة ١٤٠٠ م على رأس أجناده التتار غازيا لدولة تيموجن . فهرع إلى لقائه السلطان فرج ، واصطحب معه ابن خلدون ولكن القتال لم ينشب بين التتار والمصريين ، إذ نمى إلى السلطان أن القلاقل دبت فى أنحاء مصر فعاد أدراجه إلى القاهرة تاركا السوريين إلى قضائهم . ورفضت الحامية المصرية فى دمشق التى كان تيمورلنك يحاصرها أن تفاوضه فانسل ابن خلدون سراً إلى المعسكر التترى ، وقابل تيمورلنك وقدم إليه القسم المتعلق به من تاريخه العام . ثم أوفده الفاتح إلى القاهرة مع نفر من العلماء . وبينما اتجه تيمور إلى الكرج والأناضول حيث هزم بايزيد العثمانى فى أنقره فى ٢٠ يوليه سنة ١٤٠٢م شر هزيمة وأسره ، عاش ابن خلدون فى القاهرة عالما وفقيها ضليعاً ، وعين مرارا أخر فى منصب قاضى القضاة حتى توفى فى الرابعة والسبعين من عمره فى ١٥ مارس سنة ١٤٠٦ .

— ٢ —

من شاء أن يفهم مؤلف ابن خلدون وأن يدرك سر عبقريته وابتكاره، فعليه أن يتلمس ذلك السر فى حياة المؤرخ وأقواله المقترنة بحوادث حياته وتقلباتها ، وأدوار رفعته ومحنته ، إذ من القواعد الثابتة أن يجرى تطبيق العمل على النظريات ، وأن هذه ترجع إلى ظروف الحياة اليومية . على أن ابن خلدون لم يتجشم كبير عناء فى ذلك التطبيق، لأن ما أخرج للناس بعضه مستمد من رسوخ قدمه فى العلم وذكائه الخارق فى النفاذ إلى أغواره، وبعضه مستمد من مشاهداته وملاحظته للمؤثرات التى تتأثر بها من عادات الشعوب وأخلاقها ، وبعضه أثار اضطرابات فى أعماق نفسه . فقد رأى ودرس كل شىء ، ولم تخمد نار فؤاده الملتهب ، أو تهدأ ثائرة حياته الحافلة بمختلف الحوادث، إلا بعد أن ارتوى من مناهل المشرق وألم بمعارفه، وأغدقت عليه مصر والمغرب من كنوزهما أيما إغداق . كان هوى العلم وظمأ المعرفة، يدفعانه إلى اختبار الأمور وتمحيص الحقائق ، وقد نبذ غمار الحياة السياسية ليغوص فى بحار الدرس ويعالج صنوف التأليف، وماكاد يتنفس نسيم الراحة ، حتى برز إلى ميدان الاختبار والتحصيل العملى . وللسنين الأخيرة التى قضاها ابن خلدون بمصر مزية خاصة ، فقد تولى هنالك منصب قاضى القضاء مراراً ، غير حافل بما كان يثيره الخصوم فى وجهه من المتاعب والصعاب، فلم تثنه دسائسهم أو يخيفه نضالهم بل سرعان ما تبين السلطان علمه وفضله حتى دعاه إلى القضاء فلبى الدعوة . ولم تدفع المؤرخ إلى تقلد مناصب السلطة والجاه عوامل مادية، بل كان الدافع شغفه بتحقيق المعارف النظرية فى عالم الحقائق الوحشية، وإثباتها بالتجارب الحسية.

ولذلك المزج بين العلم والحقيقة العملية أثر ظاهر فى مؤلف ابن خلدون، بل هو منشأ البراعة الرائقة التى امتاز بها المؤرخ ، بعد أن ألقت به غمار الحوادث إلى خدمة كل ملوك عصره فى إفريقية والأندلس . على أننا نلاحظ أنه لم يجد ثمة مجالا يتسع فيه الإعراب الحق عما فى نفسه وسريرته . كان ابن خلدون إذا عنى بمسألة سياسية، يحرص على ألا يتكبد فى نجاحها أقل غرم . وكان عرضة للتأثير والاستمالة ، بعيداً عن حياكة الدسائس . وكان الإخلاص والثبات على المبدأ أهم صفاته . وكان إذا ما جنى ثمار عمله يجنيها بمهارة خارقة، لم تتوفر فى رجل من معاصريه . وقد نظم لمؤلفه معيناً لا ينضب من العلوم والمعارف التى كان يستقيها من جميع المصادر ، من الكتب العديدة ، ومن كل مصدر أو شخص احتك به ، من كل مسافر أو تاجر أو موظف . وكانت هذه المصادر تتقاذفه من كل ناحية ، فيعيها ويصوغها فى قالب فنى رائع الفصاحة . وكان إماماً للغة لا يترك فرصة تعرض لصقل عبارته الحضرمية ، فخوراً بعبارته العربية النقية . وقد تكللت جهوده فى ذلك السبيل بالنجاح الباهر ، فقد كتب مؤلفه بالرغم من سرعة وضعه بأسلوب بديع وبيان ساحر .

من ذلك المعترك شاد ابن خلدون حصنا شامخاً من العلم المتين ، والابتكار المطبوع . رغب المؤرخ المغربى عن المعرفة العامة الشائعة ، وأبى إلا أن يشق لنفسه طريقاً محدثة لم تطرق من قبل فى عرض الوقائع ، والنتائج التاريخية، نسقها بأسلوب طريف خاص به . وإن فى لهجة التشاؤم السائدة فى أسلوبه ، وطريقة تدليله، لحجة دامغة على أن الظروف العملية للعصر الذى عاش فيه قد اقنعته بانحطاط الحياة العامة للفرد والدولة وانهيار

دعائمها . كان المنظر الخارجي للقصور المغربية براقاً أوخلابا تزهو فيه العلوم والآداب ، ولكن سلطان الإسلام فى المغرب كان يسير إلى التفكك والاضمحلال سيراً سريعاً مستمراً ، وكان البربر الذين تولوا الزعامة فى المغرب مكان العرب ، قد وصلوا عندئذ إلى ذروة مجدهم ، ووصلت القوة القاهرة التى استأثر بها المرابطون والموحدون حينا إلى نهايتها ، وألفى ابن خلدون ذلك الاضمحلال الذى كان يرقبه بعين ثاقبة ، محوطا بسياج من أنقاض السيادة الغابرة ، فكان يتألم لتداعى صروح الهيبة العربية أيما تألم . ولم يرق له أو يرضه مدفوعا بالنزعة القومية، أن تتقدم الشعوب التركية إلى زعامة الإسلام، فقد كانت عربية ابن خلدون أشد فى ثمار التحصيل الفنى والتأثير النفسى . ولا يعترض على ذلك بانتسابه إلى أصل عربى نزح إلى الأندلس ، فإن الدماء العربية انسابت إلى عروق الغرب . وابن خلدون عربى أندلسى صميم .

وعلى ذلك فهو رأس مبتكرة ومثل أعلى فى الآداب العربية . وقد اعتبر بحق أنه أمام لمدرستى ميكافيللى وڤيكو. ولئن كتب ابن خلدون تاريخ الرومان واليونان والقوط ، وألم بذكر الفرنج وتحليل نفسيتهم ، فإن العالم الغربى يضع اعتباراته دون سواها مما تداوله العالم الإسلامى ، موضع الاحترام ، فقد رفض منها الجانب الخرافى ، وتحرر من أصفاد التقاليد الإسلامية فى درس شئون الدولة والإدارة وغيرهما .

وقد حرر ابن خلدون ذهنه كذلك من القيود الفكرية التى ارتبطت فى عصره بالعقائد العربية الصحيحة، وكان آخر نجم سطع فى سماء التفكير الحر . بيد أنه يجب ألا نقع فى نفس الخطأ الذى ارتكبه ابن خلدون، وهو

المبالغة فى تقدير النزعة الجنسية . إن بين أعلام الآداب العربية رجالا ينتمون إلى شعوب مختلفة، وإن صولة اللغة العربية بعيدة الأثر، حتى فى نفس الشعب العربى الصميم ذاته، ولا غرو فهى أصل دين عالمى هو الإسلام، بل هى أعرق فى ذلك مما كانت عليه اللغة اللاتينية بالنسبة للنصرانية، لأن إلمامها بالشئون الروحية وحياة الزهد والتقشف أكثر اعتدالا وروية، ولذا كانت مؤثراتها أبلغ وأنفذ . كان كل مسلم متوسط التربية، ملما على الأقل بأصول اللغة التى نزل بها القرآن ، وكان كل من يعنى بدرسها يحاول أن يمتلك ناصيتها وأن يكتب بها وينظم . وكان متوسط التربية فى الشرق أرقى بكثير منه فى أوربا فى القرون الوسطى . ولئن قيل بأن المغول لم يسحقوا نظم التربية والمعارف العامة تماما ، فإن عواصف العصر المغولى وما جرته من الويل كانت لها آثار بعيدة الغور .

وقد كانت الحوادث العاصفة التى شهدها ابن خلدون أو اشترك فيها ، دفاعا له إلى أن يتلمس من خلالها عوامل ارتفاع الدولة أو سقوطها . ويرى المؤرخ أن الحوادث التاريخية تعرض حالة ثابتة . ومع اعترافه من الوجهة النظرية بإمكان انحرافها، فإن افتراض ذلك لا يتعدى ثبوت الحوادث السياسية ، وهى حالة لم توجد فى نظره . أدت به ملاحظاته ومشاهداته إلى أن ينكر صراحة ثبوت الحالة السياسية . وأن يرى أمامه مقياسا ثابتا للرفعة والهبوط. وفى رأيه أن سلطان أسرة معينة لا يدوم فى الغالب إلا أجلا قصيراً ثم يتلوه دور الاضمحلال لتلك الدولة القوية وقدر هذا الأجل بنحو مائة وخمسين سنة، واستنتج من درس نهضة الدول المرابطية والمهدية (الموحدية) والمرينية ، أن الدول التركية التى نهضت

فى عصره لن تعمر أكثر مما عمرته تلك الدول الإسلامية .

وكذلك يرى ابن خلدون أن كل شىء يتبع مجراه الأبدى ، فمن البداوة والتجول ، تتحول الجماعات إلى الثبوت ، ثم تأتى الحضارة والرفاهية ويعقبها الانحلال .

والحق يقال إن قواعد ابن خلدون الفلسفية رائعة باهرة . فهو كسليل حق للمدرسة الإسلامية ، قد نظم معارفه المكتسبة عن طريق الاختبار والتجربة ، إذ لا ريب أن الحوادث قد أملت عليه أسلوبه وطريقته . وتبقى تلك الأصول صحيحة طبيعية بالنسبة للدول الإسلامية وحدها ، لأن المؤرخ وإن يك قد امتزج شخصياً بأبناء قشتالة وحادثهم فى تاريخ الفرنج وأحوالهم ، فإن معارفه بالنسبة للعالم غير الإسلامى بقيت ناقصة مبتورة .

بيد أنه يرى حوادث الدول العربية والبربرية حاسمة قاطعة . ويعتقد أن عاطفة الاجتماع هى أول عامل يقرب البشر بعضهم من بعض . ومنها تبرز الأسرة فالجماعة فالجنس . ومن الجنس تتكون الدولة . وفى الجنس أو الدولة لابد أن تسود على الأفراد عاطفة القومية أو الجنسية . ومن هنا تطرق ابن خلدون إلى فكرة « الوطنية »، التى هى فى رأيه قوام الدولة وعمادها . ولقد درس باعتباره عربيا معضلة تلك الدول العربية ، التى تنهض فجأة ثم تنهار دعائمها كذلك ، وانتهى إلى أن البربر والترك يقرنون بأبناء الصحراء الذين قهروا العالم . أما الأخلاق فقد صورها المؤرخ أدق تصوير . وقد ضرب لنا مثلا حقاً بعرب شبه الجزيرة ، الذين نهضوا بعد محمد ، مستمسكين بحياة البداوة والتقشف ، ثم اضمحلوا بعد ذلك ، ليوضح كيف يجب أن يستمسك بعرى القومية من يريد من الشعوب

أن يظفر بهيبة العالم . وذهب إلى أن العرب لاتقوم دولتهم إلا بزعامة نبي أو مؤثرات فكرية دينية . وتلك نظرية تؤيد صدقها حوادث التاريخ . فمن الغريب المدهش إذن أن يشهد المرء دولا جديدة تقوم فى الحجاز والجزيرة وغيرهما ، على دعامة فكرة الوطنية العربية . ثم أنه لاريب فى بطلان هذا الزعم وقد محا أثره فصل سوريا ، وجهود تبذل فى أن تحل بفلسطين أقلية يهودية مكان أغلبية عربية . على أن تقدير ابن خلدون لنفسية العرب لم يكن فى جميع الأحوال خلواً من الحقيقة والصدق .

وكما أن ابن خلدون يقدر أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم ، فإنه لم يجرده كذلك من الأهمية بالنسبة للدول عامة ، وهو ما ينتظر من كاتب مسلم . بيد أنه إذا كان قد وجه من الصيغ مايعبر به عن أهمية الدين ، فإن تلك الصيغ أكثر تعبيراً عن الطبيعة مما يدل على أنها لم تصدر من أعماق سريرته . وإنك لتشعر بذلك عندما تقرأ ماكتبه عن المقارنة بين أهل البدو وأهل الأمصار ، فقد ذكر أن أهل البدو أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضر ، وأعجب باستعداد أهل البدو للنبوغ فى العلوم والفنون ، وذهب إلى أن الصفات العربية القديمة لم تك تنقصها آية من آيات الحضارة التى أزهرت فى غرناطة والقاهرة . وهذه ثغرة بين النظر والتطبيق فى فلسفة ابن خلدون .

ولقد رسم ابن خلدون قاعدة ثابتة لرفعة الأسر واضمحلالها ، لأن الدولة والملك فى نظره كما هما طبقاً للتعاليم الإسلامية أصلان لاينفصلان[1]

(١) ولكن قامت بالأندلس فى إشبيلية وقرطبة جمهوريات أرستوقراطية صغيرة لآماد قصيرة .

وهذا سبب تفريقه الحاد بين مهام الخلافة الدينية والسلطة الدنيوية (السياسية)، والظاهر أنه يرى المثل الأعلى لذلك فى الدولة الأموية. فقد قامت من بعض الوجوه بمناوأة تعاليم محمد. ووثبت مع العباسيين نزعة دينية، استباحوا معها أن يقذفوا الأمويين بعد سقوطهم بكل إثم ونقيصة، ونزح عبد الرحمن الأموى إلى إسبانيا فبقيت هنالك التقاليد العربية القديمة حية زاهرة، حتى نزعت الأندلس عنها ثوب المشرق، وعفت آثار البداوة حينما نفذت إلى عقل المسلم الإسبانى تلك الأفكار الحرة التى سادت حيناً فى البلاط الأموى.

وقد انتقص ابن خلدون من بين صفات الملك العربى الذى تعتبره الرعية محوطا ببعض الخواص الدينية خاصة الاستبداد، وقال إنها علامة من علامات سقوط الدولة — وهذا الرأى يشبه نظرية أرسطو فى الاستبداد وقد كان ابن خلدون ملما بفلسفته تمام الإلمام.

ومما يستدعى النظر ويستحق الإعجاب، ملاحظات ابن خلدون عن تأثير الجو، وظروف الحياة فى تكوين أخلاق البشر وأبدانهم. فقد ذكر أن البربرى يعيش فى الصحراء عيشة العربى، بينما يتخذ فى مرتفعات جبال الأطلس صفات خاصة، ويبقى مختلفا عن العربى تمام الاختلاف. وقارن بين مميزات الزنجى والمصرى وغيرهما. أما فصوله الجغرافية فلا تكاد تختلف عما كتبه العرب فى القرون الوسطى، على أنه كتب فصولا كثيرة عن إدارة الدولة تشهد بعظيم كفايته العملية. وقد أوضح كذلك أهمية المال وبعد أثره فى قوى الدولة الداخلية. وذكر كيف يقضى سوء الإدارة المالية والإسراف، دائماً على الدولة بالفناء، وذلك حينما تتضعضع

القوى العسكرية والمالية وتشتد زيادة السكان ، وتختفى الرغبة فى التغلب على شعوب همجية جديدة، وكيف أن عملية التحول من البداوة إلى أرقى درجات الحضارة ، والاستحالة من هذه إلى الاضمحلال ، عملية أبدية ، وأنها فى نظره لاتستمر بالنسبة للدولة أكثر من ثلاثة أجيال أو أربعة ؛

وقد يلوح للألمانى فى الوقت الحاضر أن مثل هذه المبادئ الفياضة بالتشاؤم ليست على الإطلاق من مبتكرات مفكر أجنبي ، فإن الإمبراطورية الألمانية لم تعمر إلا أجلا قصيراً ، ثم ذوى غضنها غض الإهاب إلى عالم الفناء بسرعة خارقة . فهل يجب أن نبحث لتلك المأساة عن أسباب غير التى أوردها الكاتب العربى عن سقوط المرابطين ، والموحدين ؟

إن مبادئ ابن خلدون تقدم الآن إلى المتأمل فرصة صادقة : يقف مؤرخ الحضارة الإسلامى العظيم وحيداً فى المشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج . ويطبق ماكان يشعر به أو يدعو اليه على أوربا فى القرن التاسع عشر أصح تطبيق وأتمه . وتدوى ميول المفكر والسياسى الإفريقى فى معترك الحوادث مهما كانت وجهتها، دويا يتردد صداه فى عالم أفكار عصرنا . والظاهر أنه ليس للإنسان أن يؤمل أن يظفر من ذلك التكرار بنهاية أو غاية . على أنه ليس ثمة من ضرورة لأن يستسلم المرء إلى استنتاجات المؤرخ الفياضة بالويل ؛ وفى وسعه أن يقتطف من رياض مؤلفه هتافه المقدس : « إن العاطفة القومية والوطنية الصحيحة والعزيمة الراسخة تستطيع أن تهدى شعباً هوى إلى ظلمات القدر الجائر » ؛

ابن خلدون

بقلم العلامة المؤرخ الإنجليزى أرنولد توينبى

Arnold Toynbee

من كتابه

A Study of History, Vol. III.
The Growth of Civilisations
(Oxford University Press 1956)
P. 321 — 328

مترجمة بقلم المؤلف

ابن خلدون

يقول الأستاذ توينبي في بحثه المشار إليه بعد أن تحدث عن توكوتيدوس، وإكسنوفون، ويوسيفوس، ومكيافيللي، وبوليبيوس ولورد كلارندون، وآخر عضو من نجومنا المؤرخين، هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المولود بتونس (١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) وهو عبقرية عربية، استطاعت أن تحقق في فترة هدوء، استمرت أقل من أربعة أعوام، من أربعة وخمسين عاما من حياة ناضجة عاملة « عمل الحياة » في صورة قطعة من الأدب، يمكن أن تقارن بعمل ثيوديد (توكوتيدوس) أو عمل مكيافيللي، وذلك من حيث عمق الأفق واتساعه، ومن حيث القوة العقلية المحضة، وإن نجم ابن خلدون ليبدو أكثر تألقاً إزاء كثافة الظلام التي خيمت أمامه. ذلك أنه بينما نجد ثيوديد ومكيافيللي، وكلارندون، كلهم نماذج ساطعة لأوقات ساطعة، إذا بابن خلدون يبدو وحده نقطة الضوء الوحيدة في ذلك الأفق، وأنه بلا ريب هو الشخصية البارزة في تاريخ حضارة، كانت حياتها الاجتماعية على العموم « منعزلة، مسكينة، قذرة، متوحشة، قصيرة الأمد » وأنه في الميدان الذي اختاره لنشاطه العقلي، ليبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه ولم يجد أقرانا بين معاصريه، كما أنه لم يشعل شرارة إلهام مجاوبة في أحد من خلفائه. ومع ذلك فإنه في المقدمة التي وضعها « لتاريخه العام »، قد ألهم وصاغ فلسفة للتاريخ، هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه،

ابتكره أى عقل فى أى عصر أو فى أى بلد ، ولقد كانت تلك الفترة الهادئة الوحيدة القصيرة من حياة نشاط عملى ، هى التى أمدت ابن خلدون بفرصته ، ليصوغ فكره الخالق فى شكل أدبى .

والد ابن خلدون للعالم العربى فى عصر ، كانت الحضارة العربية الناشئة تكافح فيه (كما تبين عبثا) لكى تحقق النظام خلال الفوضى ، التى ورثتها من عهد انتقال حديث . وقد كان هذا العهد (منذ نحو ٩٧٥ — ١٢٧٥ م) نتيجة لانهيار الخلافتين العباسية والأموية ، وهما اللتان كانتا آخر شكلين للدولة السورية العامة . وفى النهاية الغربية للدولة السورية المنهارة — فى شمال إفريقية وفى شبه الجزيرة الإيبرية — كانت الآثار الأخيرة للنظام القديم ، قد اكتسحها سيل من البربر ، انحدروا من ثلاث قارات : الأشتورية الأوربية ، والفرنج عبر جبال البرنيه ، والبدو الإفريقيون من الصحراء ومن أعالى الأطلس ، وهم الذين جعلوا من أنفسهم أفضل طوائف البربر ؛ والبدو الأسيويون من وهاد شمالى الجزيرة العربية ، وقد كانوا أشد هؤلاء بربرية وتخريبا .

وقد وقف ابن خلدون فى موطنه على عيث أولئك البربر من تاريخ أسرته ، ومن تجاربه الخاصة . كان بنو خلدون أسرة نابهة من أشراف إشبيلية ، نزحت من الأندلس إلى إفريقية ، قبل مولد ابن خلدون بنحو قرن ، وذلك توقعاً لسقوط إشبيلية فى أيدى القشتاليين . وقد استطاع عبد الرحمن أن يقارن فى إفريقية وهى موطن الأسرة الجديد ، ظروف جيله كما شهدها ، بأوصاف إفريقية فى العصور السابقة ، وهى التى قرأها فى المؤلفات التاريخية . وقد تأثر بلا ريب بعظم الفرق بين الحاضر

والماضى ، واقتنع بأن الفرق نحو الأسوأ ، الذى حدث فى القرون الثلاثة الأخيرة ، كان من صنع قبائل العرب البدو ، بنو هلال وبنو سُليم ، وهم الذين أطلقتهم الدولة الفاطمية المصرية فى سنة ١٠٥١ م ، نحو المغرب الثائر .

يقول ابن خلدون فى مقدمته : « وكذلك إفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين ، قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومى كله عمرانا ، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم ، وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر »[1] .

كان ابن خلدون يشعر بالفرق بين هذه الغزوة العربية المخربة ، إبان عهد الانتقال بعد انحلال الدولة السورية ، والحركة التى حملت أجداده قبل ذلك بنحو ثلاثة قرون أو أربعة ، على الهجرة من حضرموت إلى الأندلس . ذلك أن هؤلاء المبعوثين من قبل الدولة الأموية ، قدموا إلى المغرب لا للتخريب ، ولكن للتعمير ، وقدموا ليحلوا محل الحاميات الرومانية السابقة والموظفين الرومانيين السابقين ، ولكى يستردوا للمجتمع السورى القديم ، فى عهده المتأخر ، السلطان الاستعمارى السابق ، الذى جرد منه مدى ثمانية أو تسعة قرون من الحكم الأجنبى .

يقول ابن خلدون : « ثم جاءت الملة الإسلامية ، وظهر العرب على سائر الأمم بظهور الدين ، فسارت فى المغرب ، وافتتحوا سائر أمصاره ومدنه . ولم يسكنوا بأجيالهم فى الخيام ، ولا نزلوا أحياء ، لأن الملك

(١) المقدمة ص ١٢٦ فى الفصل المعنون « فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » .

الذى حصل لهم يمنعهم من سكنى الضاحية ، ويعدل بهم إلى المدن والأمصار ، فلهذا قلنا إن العرب لم يوطنوا بلاد المغرب ، ثم إنهم دخلوا إليه فى منتصف المائة الخامسة ، وأوطنوه ، وافترقوا بأحيائهم فى جهاته »[1].

إن أولى الفقرتين اللتين اقتبسناهما هنا من تاريخ ابن خلدون ، تقع فى فصل ربما كان أقسى اتهام للحكم البدوى لسكان الحضر ، يصوغه قول شاهد من الطراز الأول ، ولكن الفكرة التى كانت تختلج فى ذهن ابن خلدون من جراء جزعه من العيث الذى قام به البدو بالمغرب ، لم تقف جامدة هنا ، بل مضت قُدُما بحركة متزايدة ، لتتأمل الفرق بين طريقة الحياة فى البدو وفى الحضر ، ولكى تحلل طبيعة كل منهما ، وتدرس الجماعة ، أو عاطفة الضمان الاجتماعى (العصبية) ، التى هى رد البدوى النفسى على تحدى الحياة فى الصحراء ، ولتجد رابطة بين السبب والمسبب ، بين العصبية وإنشاء الدولة ، وبين إنشاء الدولة ، والدعوة الدينية ، ومن ثم يتسع نطاقها ، حتى تحتضن أخيراً فى حلم رائع ، قيام الدول وسقوطها ، ونشوء الحضارات ونموها ، وانهيارها ، وانحلالها .

هذه الدوحة الشامخة من التفكير ، بساقها الباسقة ، وفروعها المنتظمة المماثلة ، وأعضائها الدقيقة المنسقة ، كانت هى الثمرة المحتملة للبذور التى كمنت فى عقل عبد الرحمن الفتى ، تحت تأثير التباين بين الحاضر والماضى فى وطنه إفريقية . على أن ابن خلدون لم يبدأ حياته بالجلوس لكى ينظم هذه الأفكار المتفتحة ، فقد كانت ثمة مهمة تبدو أحق بالعناية ، هى أن يوضع شىء من أسباب النظام للحياة الاجتماعية المضطرمة المنحلة ، فى إفريقية المعاصرة . وكانت هذه هى المهمة التى رأى الفتى أنه مدعو إليها

---

(١) كتاب العبر ج ٦ ص ١٢ .

بباعث من تقاليد أسرته ، ومن حاجته الشخصية إلى كسب عيشه . وهكذا ، ألفى عبد الرحمن بن خلدون نفسه فى سن العشرين سائراً فى أثر أسلافه ، بالانغماس فى السياسة المحلية ، كرجل حاشية ، ووزير دولة .

وإن قصة المغامر العربى ، كما يدونها فى ترجمته ، عن حوادث حياته مدى الاثنين وعشرين عاما التالية ، لاتذكر طالب التاريخ الحديث الغربى الذى يقرأ القصة فى سنة ١٩٣٥ ، بشىء أكثر من حياة سياسى صينى محدث من الطراز الغربى ، مدى نفس الفترة ، التى مضت منذ اضطرام الثورة الصينية . فلقد كانت فى الواقع حياة « لقاء بالليل ، ورحيل فى الصباح » . ذلك أن ابن خلدون ، خلال تلك الفترة من اثنتين وعشرين عاما ، التحق بخدمة سبعة أمراء مختلفين على الأقل ، وقد كان ارتحاله عن كل من أولئك الأمراء مفاجئاً وعنيفاً . وفى إمارة وطنه تونس ، حيث اضطلع بأول أعماله ، لم يبق أكثر من بضعة أسابيع ، ثم نراه بعد ذلك يبدو خلال فترات قصيرة ، أحيانا فى فاس ، وأحيانا فى غرناطة (. حيث قام مخدومه بإرساله فى سنة ١٣٦٣ ، فى سفارة إلى بلاط بطرس القاسى بإشبيلية) ، وأحيانا فى هذه المدينة أو تلك من مدن إفريقية وفى كل هذه التنقلات ، كان ملاذه الوحيد الهادئ هو الأخير .

وفى ربيع سنة ١٣٧٥ ، كان ابن خلدون قد استقر فى تلمسان فى كنف أميرها ، ليقوم بالتدريس العام بدلا من الاشتغال بالسياسة ، بيد أنه خطر لهذا الأمير أن يرسل ضيفه العلامة فى مهمة سياسية إلى قبيلة عربية بدوية فى الداخل[1] .

---

(١) هى قبيلة « الزواودة » ، وكانت قد حدثت وحشة بينهم وبين أبى حمو أمير تلمسان ، ثم رأى أنه فى حاجة إلى استئلافهم (كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٤) .

يقول لنا ابن خلدون فى التعريف : « فاستدعانى (أعنى أمير تلمسان) وكلفنى بالسفارة إليهم فى هذا الغرض ، فاستوحشت منه ، ونكرته على نفسى لما آثرته من التخلى والانقطاع ، وأجبته إلى ذلك ظاهراً ، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى البطحاء ، فعدلت ذات اليمين إلى منداس ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول ، فلقونى بالتحف والكرامة ، وأقمت بينهم أياما ، حتى بعثوا عن أهلى وولدى بتلمسان ، وأحسنوا العذر إلى السلطان عنى فى العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلونى بأهلى فى قلعة أولاد سلامة من بلاد توجين ، التى صارت لهم بإقطاع السلطان ، فأقمت بها أربعة أعوام ، متخلياً عن الشواغل ، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها . ولما نزلت بقلعة ابن سلامة من أحياء أولاد عريف ، سكنت بقصر أبى بكر بن عريف ، الذى اختطه بها ، وكان من أحفل المساكن وأوفقها ، ثم طال مقامى هنالك ، وأنا مستوحش من دولة المغرب ، وتلمسان ، عاكف على تأليف هذا الكتاب »[1].

وهذا الرضى المرح الذى اكتسب بالحيلة ، قد تحقق فى ظروف مختلفة جداً ، وقبل بروح تختلف جداً عن الرضاءات الثلاثة التى مرت بحياة كلارندون . ومع ذلك فإن إقامة العربى الوحيدة السريعة فى قلعة

(١) التعريف بابن خلدون فى كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٤ و ٤٤٥ . وقد أتينا هنا بالنص الأصلى لما أورده الأستاذ توينبى مترجماً عن دى سلان .

ابن سلامة ، أسفرت عن عمل عبقرية أعظم من أى شىء نتج من الإقامات المتعاقبة التى قضاها الإنجليزى الهادئ فى چرسى ومدريد ومونبلييه ، وذلك بالرغم من أن الأربعة أعوام التى قضاها ابن خلدون فى العزلة ، كانت هى الحادثة الوحيدة من نوعها فى حياته الطويلة كلها . ذلك أنه ماكاد يغادر أسوار قلعة ابن سلامة الصديقة ، حتى عاد ينغمس فى تيار الحوادث ولم يستطيع بعد ذلك قط أن يتخلص منها .

ولم يتضح من رواية المؤلف ما إذا كانت رغبة الدرس أووحشة السأم ، هى التى جذبته ثانية إلى العالم ، ولكن الذى لاريب فيه ؛ أنه لم يكن مثل كلارندون مجيبا لدعوة الواجب العام .

فهو يقول لنا فى التعريف : « وقد فرغت من مقدمته (أى كتاب العبر) إلى أخبار العرب والبربر وزناتة ، وتشوفت إلى مطالعة الكتب والدواوين التى لاتوجد إلا بالأمصار ، بعد أن أمليت الكثير من حفظى وأردت التنقيح والتصحيح . . فحدث عندى ميل إلى مراجعة السلطان أبى العباس والرحلة إلى تونس حيث قرار آبائى ومساكنهم ... فبادرت إلى خطاب السلطان بالفيئة إلى طاعته ، والمراجعة ، فما كان غير بعيد وإذا بخطابه وعهوده بالإذن والاستحثاث للقدوم ، فكان الخفوق للرحلة ، فظعنت عن أولاد عريف »[1] .

ومن ذلك الخريف ، خريف سنة ١٣٧٨ ، حتى وفاته فى ربيع سنة ١٤٠٦ ، أعنى بعد ذلك بنحو ثمانية وعشرين عاما ، لم يجد ابن خلدون قط ملاذا يستطيع أن يتحرر فيه ذهنه من المشاغل . فلم تنجح

---

(١) كتاب العبر ج ٧ ص ٤٤٥ .

تجربته فى العود إلى الحياة العامة فى بلده . وبعد أربعة أعوام ، غادر تونس إلى الإسكندرية ، ولم يعد بعد ذلك قط إلى وطنه المغرب . وقد حاول ابن خلدون ، حتى فى مجتمع مصر الأكثر استقراراً ، أن يذكى شيخوخته بكثير من الفرص والتغييرات ، التى كانت تمتع شبابه فى المغرب المضطرب ، ولم تفعل المكانة الشخصية المرموقة التى وصل إليها إلا أن زادت من أعدائه . وفى العشرين عاما التى انتهت بوفاته فى سنة ١٤٠٦ ، عين ست مرات لأحد مناصب القضاء الأعلى الأربعة ، بالقاهرة ، وعزل خمس مرات ليموت فى النهاية ظافراً بشغل منصبه ، وذلك لعشرة أيام من تعيينه . وكان فى كل مرة تولى فيها المنصب يخجل زملاءه وخصومه ، بأن يكشف بقسوة عن تقاضيهم الرشوة فى تنفيذ القانون ، وعن جهلهم به ، وهو إذلال مزدوج لم يكن بوسعهم أن يصفحوا عنه . ولم يقف الأمر فى حياة الفيلسوف المغربى بمصر ، عند هذه الخصومات القضائية . ذلك أنه قبيل عزله الأول ، فقدت أسرته وسائر ما يملكه فى البحر ، وذلك عند مقدمها من إفريقية لتحلق به بمستقره الجديد بمصر ، وفى الفترة التى مرت بين توليه منصبه القضائى للمرة الثانية ، وتوليه إياه للمرة الثالثة ، وقع بدمشق لقاء بينه وبين تيمورلنك (تيمور الأعرج) ، فكانت مغامرة أعظم وأبعد مدى من لقائه أيام شبابه ببطرس القاسى ، قبل ذلك بسبعة وثلاثين عاما .

تلك هى الظروف المضطرمة ، التى حقق فيها عبد الرحمن بن خلدون «عمل الحياة» الذى أقدم عليه ، حينما بدأ بإملاء مقدمته الفريدة خلال استقراره الخالق بقلعة ابن سلامة . أما مهمة كتابة « التاريخ العام » الذى كان ينتويه ، فلم تحقق إلا بعد أن تلت « المقدمة » ستة مجلدات أخرى .

وفى وسعنا أن نفترض أن هذه الستة أسباع من الكتاب ، ما كانت لترى الضياء قط ، إذا لم يكن تأليف المقدمة الناجح ، خلال هذه الأعوام الاستثنائية الأربعة من الهدوء ، قد أمد الفيلسوف بدافع للكتابة ، استمر خلال الأعوام التالية المليئة بالاضطراب . ويجب أن نزيد بأن القيمة النسبية للأجزاء المختلفة من المؤلف ، باعتبارها « قنيات خالدة » لا يمكن أن تقاس بأى مقياس كمى ، وأنه إذا كان الخلف قد ووجه بالاختيار القاسى بين فقد الجزء الأول وحده من تاريخ ابن خلدون ، أو إنقاذ المقدمة مع تضحية الستة أجزاء الأخرى ، فإننا لن نتردد فى تضحية الأجزاء الستة ، التى عنى المؤلف بوضعها بعد خروجه من قلعة ابن سلامة ، وذلك لكى نحتفظ بالجزء الواحد الذى أنتج فى ذلك المقر الهادئ . والحقيقة أن « عمل الحياة » بالنسبة لابن خلدون ، هو العمل الذى أتمه فى الأعوام الأربعة التى خصصت للإنتاج من بين نصف قرن أنفق فى دوامة من النشاط فى الحياة العامة . ولم يكن خروج الفيلسوف العظيم من عزلته القصيرة هو الفصل الثانى من حياة عملية ، ينافس فيها مجالات التفكير فى الأولى . فمن ناحية نجد ابن خلدون الذى غادر قلعة ابن سلامة فى خريف سنة ١٣٧٨ ، يسترد فى تونس والقاهرة ، دور السياسى المضطرم ، الذى حصل على حريته بنزعة غريبة من بلاط تلمسان فى ربيع سنة ١٣٧٥ ، ومن ناحية أخرى نجد رجل الأعمال العابر ، يعود من عزلته ، وقد تحول نهائيا إلى الفيلسوف الخالد ، الذى ما زال تفكيره يحيى فى ذهن كل من قرأ المقدمة .

فهرست الموضوعات

الكتاب الأول

حياة ابن خلدون

١ — فى المغرب والأندلس

صفحة

٢ — ابن خلدون فى مصر

ملاحق

رسائل غربية عن ابن خلدون

فهرست البلدان والأماكن

فهرست القبائل والطوائف

فهرست الأعلام

ق — م

ن — ی

م الايداع بدار الكتب ٢٨٥٦ / ١٩٩١

IBN KHALDUN

HIS LIFE AND WORK

By

MOHAMED ABDULLA ENAN

Author of "The Moorish Empire in Spain" "Age of the Almoravides and Almohades" "Los Monumentos Moros en España y Portugal" "Decisive Moments in the History of Islam" etc.

